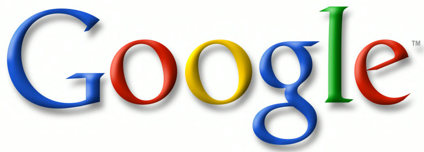
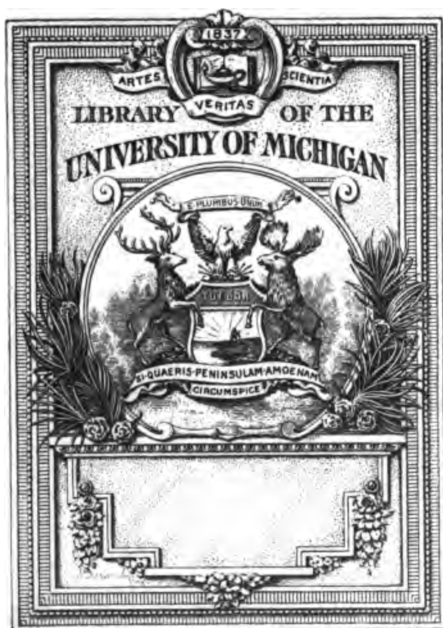
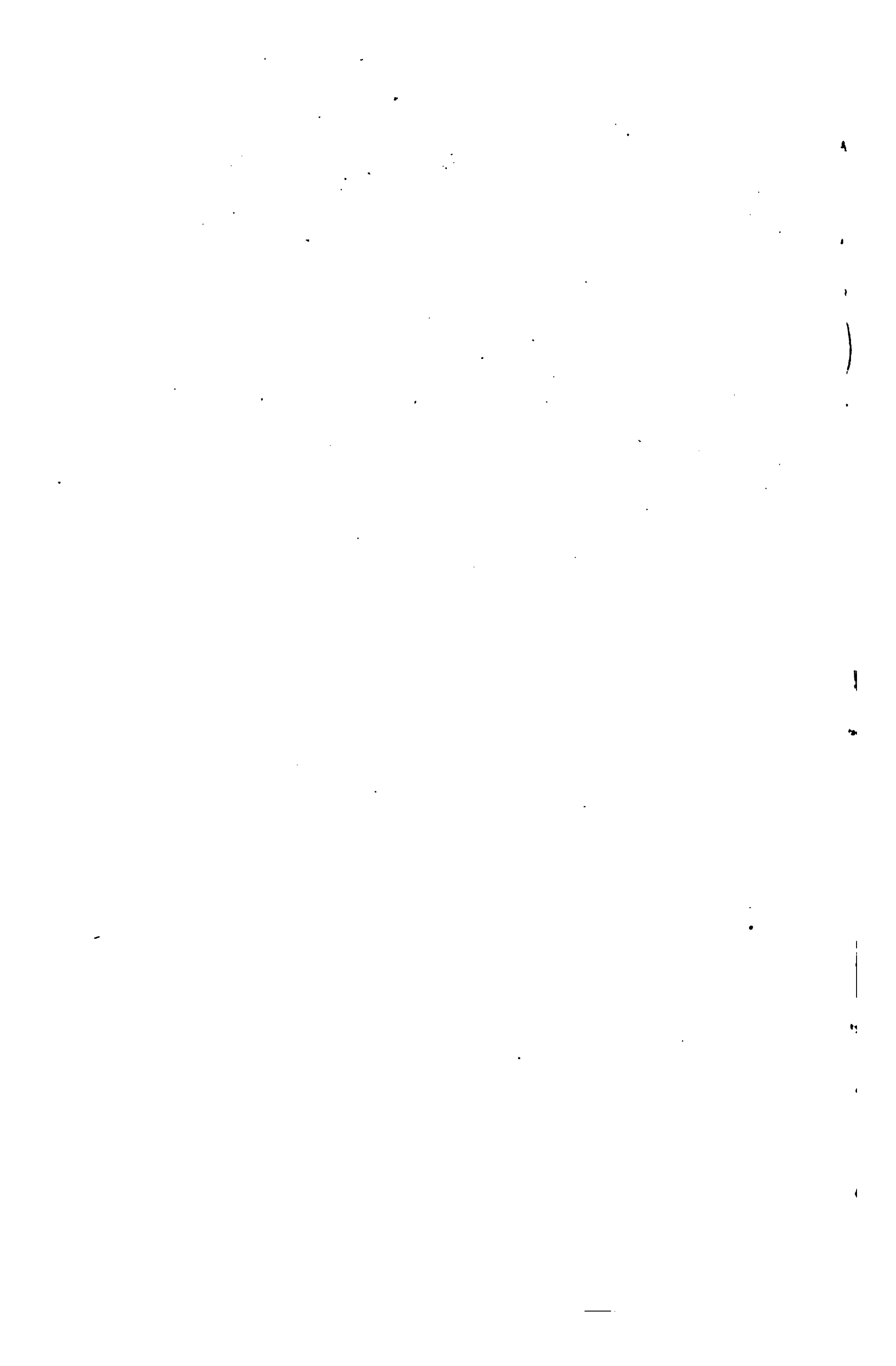



1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



# L' ARMONIA DELLE COSE.

LIBRI CINQUE.

# L'ARMONIA DELLE COSE.

LIBRI CINQUE

DI

AUGUSTO CONTI

Professore nell'Istituto di Studj Superiori a Firenze.

AGGIUNTOVI

UN CENNO DI TUTTA LA FILOSOFIA.

VOLUME II.



FIRENZE.

SUCCESSORI LE MONNIER.

1878.

# CAPITOLO XXVII.

## Prima Origine del Linguaggio.

---

SOMMARIO.

1. Difficoltà del quesito. — 2. Tre Scuole particolari. — 3. *Scuola cosmologica*, cioè, Origini degl' Idiomi per leggi di composizione progressiva; — 4. o anche origini soltanto fonetiche; — 5. o solamente secondo percezioni di senso; — 6. o, più altamente, per leggi di riflessione intellettiva, ma principalmente in relazione con gli oggetti sensibili. — 7. *Scuola psicologica;* Opposizioni sue a' sistemi preaccennati; — 8. segnatamente contro l' origini fisiche e fisiologiche; — 9. e contro i Fonetici e i Sensisti; — 10. e contro coloro, che fanno derivare i Linguaggj da riflessione sull' idee relative a' sensi. — 11. *Scuola ontologica* o *platonica;* e poi bisogna distinguere la questione teologica positiva dalla filosofica; e — 12. opposizione di questi Filosofi contro l' invenzione riflessa de' Linguaggj; — 13. e contro l' invenzione naturale. — 14. *Dottrina comprensiva*, che non esclude quant' hanno di vero i detti Sistemi, e le parti raccoglie in unità. — 15. Si risolvono quattr' obiezioni. — 16. Conclusione.

1. Dalla origine delle conoscenze e dell' idee bisogna passare all' altra dell' umano Linguaggio; perchè tanto si congiunge alla conoscenza la parola, che indifferentemente, per distinguer l' uomo dagli animali bruti, lo definirono e anch' oggi lo definiamo *razionale*

o *parlante*. Anzi la parola esterna esprime la parola interna, e chiamiamo *parola interna* il pensiero umano, così nell' idioma nostro, come nel Greco (*Logos*), e nel Latino (*Verbum*); nella Sacra Scrittura, poi, tanto ebraica, quanto volgata, *verbo* significa tutt' insieme, conoscenza, verità, parola e azione. Chiaro è altresì dai fatti che, senza intelletto, non si parlerebbe, nè, senza parlare, l' intelletto si perfezionerebbe mai; onde ab antico, ma più ne' tempi vicini a noi, molto si discusse intorno all' Origini della parola: e ciò, perchè lo spiegarle non pareva facile, considerando appunto, che se da un lato i Linguaggj parevano generarsi dal pensiero, *com' espressione*, da un altro lato il pensiero senza Linguaggio non pareva *sì perfetto da generare la parola che lo perfeziona*.

2. Ma notisi un fatto preliminare. Se la parola corrisponde alla conoscenza, necessariamente l' Opinioni varie intorno all' origine di quella devono somigliare all' Opinioni varie intorno all' origine di questa: ecco, prima di tutto, una verità, che ci serve di postulato e di criterio nell'esame del nostro argomento. Le Opinioni varie poi, o particolari, circa la genesi della conoscenza vedemmo riferirsi alla triplice attinenza dello spirito umano con sè stesso, con l' Universo e con la Causa prima; Opinioni particolari, che s' avverano e si compiono fra loro nell' armonia di detta triplice attinenza: e similmente avviene *circa la genesi della parola*, cioè che l' Opinioni particolari sono *cosmologiche* o *fisiche*, *psicologiche*, *ontologiche*, secondochè si riferiscono particolarmente, spiegando

l'origine della parola, o all'attinenza dell'eloquio con le cagioni esteriori, cioè col Mondo materiale, o all'attinenze sue con lo spirito, o all'attinenze con Dio, primo principio di tutte le cose: Opinioni, che nell'armonia di queste relazioni universali s'avverano e si compiono tutte con mutua necessità. La parola, questa sì tenue cosa materialmente, pur sì grande spiritualmente, che s'accompagna sempre col nostro pensiero dentro di noi, e senza di che la Società umana non sarebbe possibile, nè la Civiltà, nè la Religione, doveva certo, a scandagliarne gl'inizj, occupare le menti de'Filosofi, dalla Sapienza orientale fino al *Cratilo* di Platone, da questo fin'a San Tommaso ed all'Alighieri, da essi fino al Leibnitz, e da lui fin'a'tempi nostri. Ora figuriamoci, che intorno a noi suonino le voci diverse delle diverse Scuole, d'uomini tanto diversi d'età e d'intendimenti, e raccogliamo i loro giudizj nell'animo nostro: il quale poi è un teatro interiore, il vero teatro pur quando s'ascolta un Dramma ne'teatri materiali; e vedremo, che non invano esse disputaron fra loro, ma tutte scoprirono una parte di verità, e le parti s'uniscono nell'*unità* del vero, non già (direi) per ecclettica o materiale sovrapposizione, ma per dialettica o vitale *assimilazione*. I Filologi, da cui prendo i materiali, non mi dicano incompetente, perchè, quanto alle notizie di fatto mi valgo di loro, e a ciò m'aiuta Raffaello di Francia, col suo bel Libro: *Saggi di Logologia*.

3. Cominciamo ad ascoltare le principali sentenze de' Sistemi cosmologici, vo' dire, di que' Sistemi che

mirano, circa la genesi dell' eloquio, all' esteriori attinenze fra il mondo e l' uomo. Gli eccessi estremi di Scuola siffatta vengono significati dal Büchner così: La *Linguistica moderna dimostrò*, che il Linguaggio formasi nel modo medesimo della specie. (*L'homme selon la Science.*) Or come si forma la Specie umana? Esposi già l' ipotesi della trasformazione universale, già l' ho confutata; e quindi, anche la stessa ipotesi circa il Linguaggio perde ogni valore. Quando il Moleschott (*Circolazione della Vita*) dommaticamente afferma, non recando prove, non potendone mai recare, l' idea essere risultamento d' una *combinazione*, analoga molto a quella dell' *acido formico*, ci mostra evidentemente con quali affermazioni arbitrarie procedano i Trasformisti ad esplicare l' Origini della parola. Ci ha invece altri, che, per esempio Massimiliano Müller (*Prime Letture sulla Scienza del Linguaggio*, e *Seconde Letture:* Milano, 1864 e 1870), e il Gherardini, più scientificamente s' ingegnano di riferire ad analogia di leggi fisiche la formazione degl' Idiomi. Per loro, la Lingua nasce, le Lingue si trasformano, com' appunto nasce o si svolge una legge fisiologica, per esempio, la circolazione del sangue; ovvero, com' una combinazione chimica, cioè, a quel modo che certe sostanze chimicamente si disgiungono e sono repugnanti, o chimicamente s' uniscono, così avvenga fisicamente della parola e de' Linguaggj. Cercando fra la varietà de' Filologi, che appartengono a questa Scuola, un risultamento, dov' essi abbiano più o men somiglianza, troviamo la seguente ipotesi: Nate per legge fisiologica dell' uomo, le vocali e le consonanti si di-

stinguono e s'uniscono in certe radici o monosillabi, che in ogni Lingua più ricca e più flessuosa son sempre non molte; talchè, per esempio, ha un 250 radici all'incirca il Tedesco moderno, nè più di 500 all'incirca il Sanscrito e l'Ebraico. Le radici, poi, o ricevendo accidentali varietà restano separate, per esempio nel Cinese; o si agglutinano e com'a dire s'incollano fra loro, per esempio nella maggior parte delle Lingue d'Asia e della Polinesia, bensì rimanendo sempre distinte; o si confondono fra loro in più intimo componimento, e allora si forma ogni Lingua di *flessione*, per esempio le due famiglie de' Linguaggj indoeuropei e de' semitici. Or bene, il Grimm (*De l'origine du Langage*) reputava, che così, meccanicamente, da' monosillabi all' agglutinazione loro, e dall' agglutinazione alla flessione, venissero le Lingue tutte; ma Guglielmo d'Humboldt, fratello al celebre Autore del *Cosmos*, gli contraddiceva. (*De l'origine des formes grammaticales*, etc.) Intanto va notato, che questa Scuola, non ostante l'esagerazione d'alcuni, molto giovò alla *Morfologia* de' Linguaggj, a chiarire, cioè, per le radici primitive le classi degl' Idiomi.

4. Vi ha, perciò, e vi doveva essere per necessità, in dette Dottrine fisiche taluno, esempigrazia il Marzuolo (*Monumenti de' Popoli nelle Lingue*), che più ristrettamente indagasse la genesi della parola per leggi *fonetiche* o di suono, risguardandole in un triplice rispetto: degli organi vocali; dell' imitare per istinto i suoni, che ci vengono da' corpi animati o inanimati; del sentimento che ci muove alla parola.

Belle sono in questo soggetto moltissime osservazioni. Essi notarono, che la parola è naturalmente un canto; sicchè, ad esempio, disponendo le vocali da quella di suono più grave a quella di suono più acuto, si ha una scala musicale, *u, o, a, e, i;* e che, fra gli organi deputati alla favella, certuni, laringe, glottide, corde vocali, mandano i Suoni che *vocali* propriamente si chiamano, allorchè poco si sente il romore fatto dalla voce in uscire per la bocca; ma che, invece, quando lingua, palato, denti, fosse nasali e labbra, fan sentire molto il romore, che accompagna le vocali, si chiamano *consonanti,* come *r, s, t.* (Vedi Raffaele di Francia, *Saggj di Logologia,* Libro di molta dottrina.) Questi diligenti Osservatori notarono, quante mai parole in ogni Lingua sieno imitazioni naturali de' Suoni, che ci vengono di fuori; come, nella nostra favella, *tuono, romba, vento, latrare, miagolare.* Notarono poi, come a' varj affetti, che seguono da' sentimenti, s' accompagnino voci analoghe in molti Linguaggj; e che, pel suono, corrispondono arcanamente allo stato del sentire: e così, è cupo e malinconico il suono di *patos, passio, patimento.*

5. Molti Valentuomini, per altro, appartenenti alla *Scuola cosmologica,* mentre badano a leggi fisiche, fisiologiche, fonetiche, non troppo si curano di cosa, che bisognerebbe, allorchè si discorre della *Parola,* pur curare in principal modo, cioè, le relazioni di questa con le leggi *del pensiero nostro,* dacchè la parola sia *un segno delle cose pensate.* Ma invece i Sensisti antichi, e anche del Medio Evo, e poi del

Secolo passato, benchè confondano co' sensi l'intelligenza, pure a lor modo e pe' fini loro le relazioni della parola col pensiero meditarono assai. V'è tra i fatti dell'anima uno segnalatissimo, cioè l'idee universali, e di genere e di specie. Or qui si trova impacciato il Sensista. Egli vuol' esplicare la conoscenza umana, come si spiega il senso animale, ossia *con le attinenze fra i corpi esterni ed il senso.* Ma, le idee generiche, l'idea di corpo in genere, per esempio, l'idea di animale, d'uomo, di colore, non che l'idea universale d'entità, di causa, e simili, dànno impaccio non mediocre a' Sensisti; perchè la sensazione si riferisce sempre a qualcosa di particolare, a quell'animale, a quell'uomo, a quel colore, e sempre al fenomeno, anzichè all'entità de' fenomeni; talchè il Sensista ricorre ad un espediente, dicendo: L'idee universali, le generiche, le specifiche non sono altro che *nomi* collettivi; cioè, pel nome di colore, d'animale, di corpo, d'uomo, s'accenna, quasi con formule abbreviate, *tutto quel numero* di sensazioni particolari, che riceviamo da' particolari oggetti; e col nome di sostanza, di causa, d'entità s'accenna solo collettivamente *le relazioni* de' fenomeni tra loro, come, *causa* vuol dire quel fenomeno che vediamo precedere ad altri costantemente. Tal'è il *Nominalismo* antico, ed il presente. Sicchè, tolto il nome o tolta la parola, non vi è più pensiero di cose simili, e pensare si è parlare, diceva il Cabanis. (*Rapp. du phys. au moral.*) Essi, ponendo il fondamento della conoscenza nelle sensazioni, a cui la parola non abbisogna, credon possibile perciò, che gli uomini vivessero un tempo senza parlare,

e che, riflettendo alle sensazioni e alla necessità d'esprimerle con segni collettivi, inventassero poi l'eloquio, tanto per comodità del pensiero in sè stesso, quanto per la necessità di comunicar gli uomini fra loro le loro idee, i loro bisogni. Ma, nonostante gli errori di detta Scuola, i Sensisti giovarono assai (vedi Condillac, *Gramm.* e Tracy, *Gramm. univ.*) a dimostrare, com' il Linguaggio faccia del pensiero un' analisi stupenda, somigliante a' Segni matematici per la Scienza delle quantità e delle dimensioni.

6. Questa parte dell' Assemblea, che noi, a dir così, raduniamo nell' intelletto, e che raffiguriamo e ascoltiamo nella nostra immaginazione, ha una Schiera, che, senza uscire dalle Opinioni *cosmologiche* circa l' origine della parola, pur molto si distingue da' Fisici, Fisiologi e Sensisti, perchè dà valore al pensiero, come pensiero, cioè com' operazione dell' intelligenza distinta dal senso: è l' *Aristotelismo* nelle varie sue forme, sì dell'Antichità, sì dell' Evo Cristiano. Già vedemmo, che l'Aristotelismo, in certe opinioni del Peripato, fa nascere ogni notizia dello spirito, delle sue facoltà e de' suoi atti da una riflessione sulle specie intelligibili, relative alle sensazioni ed ai fantasmi, perchè allora, riflettendo, si colgono anche gli atti dell' animo; e quest'Aristotelismo, poi, fa nascere da un raziocinio sulla natura interna ed esterna ogni notizia di Dio. Talchè, in detto Sistema, come prevalgono le attinenze del Mondo esteriore con lo spirito a spiegare l' Origini della conoscenza, così prevalgono pure per l' Origini della parola; cioè, que-

sta può nascere *da una riflessione* del pensiero sopra le specie intelligibili, astratte *dall'intelletto agente* e presentate *all'intelletto possibile*, data la materia dai sensi e da' fantasmi. Ecco il perchè, mentre nel *Cratilo* Platone indaga il collegamento necessario della parola con le cose, e stima divine l'Origini della parola stessa; invece Aristotile indaghi le corrispondenze formali della parola col pensiero riflesso, cioè con le proposizioni, col sillogismo e con le altre argomentazioni. Ecco poi il perchè, i Dottori cristiani, da San Tommaso al Suarez, stimassero bensì rivelato il Linguaggio, perchè conducente a'fini soprannaturali dell'uomo; ma, negli ordini naturali, o non esaminarono il problema, o, come il Suarez, dissero, che in ipotesi la *ragione* poteva inventare la parola; dottrina, che Dante poneva in que' Versi:

Opera naturale è ch' uom favella;
Ma così o così natura *lascia*
Poi fare a voi secondo che v'abbella.

Essi, dunque, si distinguono dai Sensisti e dalla Scuola fisica rigorosa, perchè non ammetterebbero mai origini *del tutto fisiche* o *fisiologiche;* poi, perchè dicono a'Sensisti e Nominalisti egregiamente: Voi confondete la somiglianza *ideale*, che fa possibili le collezioni, con le collezioni stesse; poi, perchè giovarono grandemente a notare le *formali* armonie tra la parola e le leggi logiche del giudizio e del ragionamento; ma nell'attribuire troppo alle relazioni esteriori e alla riflessione sulle notizie che procedono dall'occasioni de'sensi, son molto simili alla Scuola cosmologica.

7. Dopo i Sistemi di queste attinenze cosmologiche viene la schiera de' Valentuomini, che tengono la Scuola psicologica, guardando all'attinenze intime dello spirito con sè stesso, cioè del pensiero in sè stesso, nell'integrità sua d'intendimento e d'affetto; e indi, per essi, derivò la parola. Guglielmo d'Humboldt, ch'esaminò le lingue de'Selvaggj Americani, contraddice alla Scuola fisica, cioè (com'ho notato) alla Scuola, che tutto spiega per leggi fisiche o fisiologiche, quasi *per una combinazione chimica* delle radici nelle Lingue agglutinate, per una *trasformazione fisiologica* nelle Lingue di flessione. No, egli dice, la parola è inerente all'uomo, ed io, piuttostochè credere al progresso meccanico uniforme, ricorrerei più volentieri alla dottrina della *Rivelazione*, perchè una scintilla divina si scorge in ogni Linguaggio. Gotofredo Müller aggiunge poi: Era impossibile, che i gridi selvaggj, come credono alcuni, de' primi Abitatori di Grecia si trasformassero nella lingua melodiosa d'Omero. (*Storia della Grecia*, Trad.: Firenze, Le Monnier.) No, dice l'Heyse (*Sistema della Scienza delle Lingue*, Parte I, cap. 1, § 21), contro coloro che credon possibile l'invenzione riflessiva dei Linguaggj: no, il Linguaggio è necessaria ed essenzial parte della natura umana, e, privo della loquela, l'uomo non sarebbe uomo; mentrechè, invece, cosa inventata non è mai assolutamente necessaria, nè può della natura umana essere proprietà essenziale.

8. Difatti, contro l'Opinione meccanica e fisiologica, essi notano, che ormai, senza escluder punto le

leggi *fonetiche*, la Linguistica si vale piuttosto della *Grammatica comparata* per determinare la natura di una Lingua, e la classe, a cui questa s'appartiene, o a qual famiglia s'appartengono le classi. Per tal modo si paragonarono egregiamente le Grammatiche, la Sanscrita, Zenda, Greca, Latina, Lituana, Slava, Gotica, Tedesca; e si scoprì ch'esse rampollano direttamente da un medesimo ceppo. Più, andando per le radici e per le leggi grammaticali, fu scoperto, che le dette favelle non si generano punto l'una dall'altra, non esempigrazia il Latino dal Greco, nè il Greco, il Tedesco, il Gotico dalla lingua Sanscrita; bensì da una lingua primitiva, di cui le dette Lingue presenti son come brani. (Schleicher, *Gramm. comp.*, Pozzi trad.) Più ancora, per leggi grammaticali di lingue, la Linguistica può scoprire diversità di stirpe ne' Popoli, e provenienza da varie Civiltà, dove la Fisiologia e la Fisica non iscoprirebbero alcun divario; come in Ispagna i Baschi, che parlano lingua non Ariana, nè Ariana la parlano i Giorgiani o i Circassi e gli altri Popoli del Caucaso, benchè per la loro bellezza sembrino appartenere alla Stirpe Caucasea. Or le leggi grammaticali, che ritraggono le leggi del pensiero e del sentimento, non potrebbero mai spiegarsi come la circolazione del sangue.

9. Più specialmente, contro i fautori di leggi soltanto animali o sensitive, dicono: Voi non potrete mai confondere il grido degli animali bruti, causato dal senso de' loro bisogni, con la parola; imperocchè la parola è sempre un *segno*, e s'adopera qual segno an-

che nelle spontanee manifestazioni del pensiero non riflettuto. Ben'altra cosa, pur nell'uomo, un grido subitaneo di piacere o di dolore, altra è una voce, ch'è parola. Il Becker, l'Humboldt, l'Heyse mostrano, che una radice, un monosillabo, contengon già un'intera proposizione; come (anzi l'esempio è di Max Müller stesso) particolarmente nel Cinese, una radice predicativa può adoperarsi tanto per nome, quanto per verbo, e anche per aggettivo e avverbio; così, *ta* significa *grande, grandezza* ed *esser grande:* poi, se *ta* è avanti a sostantivo è aggettivo, *ta sin,* grand'uomo; se dopo un nome, è un predicato con verbo, *sin ta,* l'uomo è grande. Notano, quest'insigni Filologi, come ogni Lingua ne' suoi minimi elementi corrisponda sempre alle leggi della conoscenza universale; perchè, a quel modo che più volte ho chiarito, i nostri concetti non in altro consistere che nella notizia dell'entità e dell'ordine o delle relazioni, così lo Schleicher (*Les Langues de l'Europe moderne*) dice, che in ogni Linguaggio si distinguono le nozioni degli enti, espresse dalle radici, e le relazioni loro; e le radici poi si distinsero in due ordini: *predicative,* cioè nomi e verbi, e *dimostrative,* pronomi e particelle; com'altresì dai Filologi le parole si distinsero in parole di *sostanza* e in parole di *forma.* Sicchè in ogni Lingua, in ogni minima particella d'ogni Lingua, dalle più culte alle più selvatiche, splende vivissima la luce del pensiero.

10. Poi, contro i Sostenitori dell'originarsi le Lingue, o del potersi originare, da riflessione, i medesimi Linguisti della Scuola psicologica oppongono:

che quantunque la riflessione v'abbia la sua parte, tantochè il verbo *pensare*, da'Latini dell'aurea Latinità nella significazione intellettuale, che noi gli diamo, non adoperato mai, bensì nell'altra di *pesare*, indi per opera segnatamente degli Scrittori cristiani prese il significato di *pesare con la mente*, serbando pure il significato del *pesare corporeo*, e finalmente tra gl'Italiani e in altre Lingue Romanze *pensare* lasciò il materiale significato, e tenne soltanto l'intellettuale; nondimeno, massime nel cominciamento degl'Idiomi, parte principale vi ha il pensiero spontaneo ed il sentimento; perchè nell'uso vivente delle Lingue, tanto *le leggi fonetiche* o di suono, quanto *le leggi grammaticali* o di forma, sono mirabilmente flessibili e varie, anzichè uniformi e stecchite, come sarebbero per sola opera di riflessione astratta. Però Guglielmo d'Humboldt diceva, che nella Grammatica (e ne' Vocabolarj aggiungo io) noi possiamo studiare la civiltà d'un popolo, che parli quell' idioma; e noi dobbiamo ricordarci, che la civiltà è un concerto di *cognizioni spontanee* e di *riflesse*, di pensieri e di sentimenti. Nove decimi almeno delle parole italiane son certo latine, ma la Lingua è affatto diversa, e nelle due Lingue vi è l'impronta del diverso incivilimento. (Baar, *Storia della Letteratura Romana*.) No, la riflessione non può spiegarci, essi dicono, l'*origine prima* de' Linguaggj, ma piuttosto la spiega il *pensiero spontaneo;* giacchè vediamo, che il fanciullo ha una lingua sua propria, un suo parlare di monosillabi o di radici: Lingua ch'esso poi dimentica, e in cui traduce la Lingua che noi gl'insegniamo. Madama Necker di Saussure (*L'Edu-*

*cation progressive*), e il Rosmini (*Metodica*), fecero su questo idioma bambinesco notevolissime osservazioni. Allorchè il fanciullo dice *Bau* o *Gnau*, in questi monosillabi ha un'intera proposizione, volendo significare quella tal cosa che abbaia e gnaula o miagula, cioè cane o gatto. Anzi, in una interiezione, *ah! ohi! oh!*, appenachè son voci formate, non grida istintive, già v'è una sentenza intera, che la riflessione può scomporre in più parole.

11. Così discorre questa parte di Valentuomini. Ma essa poi viene contradetta da un'altra, la quale in quest'Assemblea, radunatasi nel nostro intelletto, potrebbe, con vocabolo parlamentale, chiamarsi la *Destra*, ove l'*Estrema Destra* tengono i Tradizionalisti; come l'*Estrema Sinistra*, de' già rammentati finora, sarebbero (circa l' Origine della parola) i Fisici, Fisiologici e Sensisti. Pertanto, dopo le Opinioni *cosmologiche* e *psicologiche* vi ha l'Opinioni *ontologiche* o *teologiche*; le quali, nel nostro argomento, guardano principalmente o solamente alle relazioni dell'uomo con Dio, e a Dio recan l'Origini dell'Eloquio umano, che poi (dicono) si trasformava in molti Linguaggj. Potrebbero, salvo i Tradizionalisti che cadono filosoficamente in una esagerazione scettica, chiamarsi anche *Platonici;* perchè ho già detto, che nel *Cratilo* Platone attribuì ad una Intelligenza divinamente ispirata il primo imporre de' nomi alle cose. Vuolsi per altro distinguere qui storicamente la tèsi di Teologia positiva dalla tèsi di Teologia naturale o di Filosofia, non ben confuse dai Tradizionalisti: tanto è vero, che come ho accennato

innanzi, mentre San Tommaso svolge quel famoso argomento, essere stata necessaria la Rivelazione, affinchè da tutti, facilmente, senza errori, si conoscessero le verità necessarie all'ultimo fine, altri Dottori poi, tanto del Medio Evo, quanto de' nostri tempi, pur ammettendo l'argomento di Lui, reputano che nell'uomo sia naturalmente la capacità d'inventare la parola.

12. Premesso ciò, i *Platonici* tutti s' uniscono poderosamente con gli *Psicologi* a confutare la genesi della parola per la riflessione. Chi crederebbe mai di trovare fra quelli l'Autore del *Contratto sociale*, il Rousseau? che, adirato contro le negazioni atee e volendo sostenere il Teismo, disse: Per inventare la parola bisognerebbe la parola. (*Disc. sur l'Orig. et les Fond. de l'inégalité parmi les hommes.*) E quel suo detto, ripetuto poi da tanti, vale pur moltissimo contro l' origine riflessiva; giacchè davvero, a trovare con la riflessione la parola, già bisognerebbe maturità di riflessione, che senza parola non può aversi; ma quel detto non vale altrettanto contro gli *Psicologi*, o contro chiunque faccia spontaneo il primo parlare degli uomini, come il Grimm poneva. Sicchè i *Platonici* combattono allora pur quest'ultima Opinione, dicendo: Va bene, che il fanciullo adopera naturalmente un certo linguaggio; ma voi non considerate, che al fanciullo le madri, le balie, ognuno che gli sta d'intorno, fa vezzi, e gli dice vocaboli, eccitando così la tendenza naturale all'Eloquio. Invece, abbandonato nella solitudine, un fanciullo non parla più, non inventa più parole, come l'Accademia delle Scienze di

Parigi attestò del giovane, che, scoperto nelle foreste di Lituania, viveva bruto in mezzo a' bruti; e lo Zimmermann dice, che un fanciullo, trovato ne' boschi della Contea di Hameln, metteva urli non articolati; un giovane poi, di circa 20 anni, al 1817 in Overyssel (Olanda), non aveva per linguaggio fuorchè acutissime grida e urla feroci. Senz'alcun dubbio è nell' uomo la naturale potenza dell' Eloquio, e quindi un naturale *conato* a parlare, come il Petrarca notò del fanciullo:

> Che dir non sa, ma 'l più tacer gli è noia;
> (Parte I, Canz. x)

nondimeno, per legge universale, la Lingua non *si snoderebbe*, ossia la facoltà non verrebbe in atto senza l' impulso dell' altrui parola.

13. Ma inoltre, essi ricorrono alle facoltà dell' uomo, dicendo: Non vedete voi, come la parola bisogni a determinare l'idee generali? Il Tradizionalista, come il De Bonald, giunge all' esagerazione che l'idea senza parola sarebbe lo specchiarsi d'alcun che in un vetro senza piombo, dove immagine non si scorge, perchè i raggj non si fermano. Eppure senz'idea non si potrebbe mai parlare; sicchè, lasciando questi eccessi, dicono inoltre i Platonici, l'Herder per esempio, che se gli uomini potevan vivere un tempo senza parola, non avrebbero sentito il bisogno di parlare, come non lo sentono i bruti, neanche i forniti d' organi vocali. Aggiungono, per esempio il Giuria, come la Filologia, mercè il Grimm e l'Humboldt, benchè di scuola si

varia, più e più s' accosti ad avverare l'unità primitiva de' Linguaggj, e che per ciò unico fu il Maestro, cioè Dio. Concludono (e questo è argomento potente davvero), che l'uomo non poteva ésser creato bambino, nè solo: non bambino, giacchè senza istinti sicuri un bambino muore; nè solo, perchè l'uomo allora non può generare, sicchè bisogna porre da principio adulta una coppia, nè selvatica, nè a somiglianza dei bruti, bensì ammaestrata, e che questo ammaestramento poi passasse, com'eredità, nel Genere umano, e ne fosse, anco prescindendo da'fini soprannaturali, l'unità morale.

14. Or segue, ultimo costrutto delle mie parole, una Dottrina comprensiva, quasi *Centro* (a continuare i vocaboli parlamentali) d'Assemblea politica: non per altro un Centro instabile, inconsapevole, d'espedienti esteriori, e che s'accosti all'una od all'altra parte; ma d'una Dottrina veramente comprensiva, che per unità interiore accoglie in sè medesima tutto ciò che v'ha di buono e di vero tra l'Opinioni varie, ne'cui procedimenti, che fra loro s'incontrano, alla fine sta il progresso della Scienza filosofica e anche filologica su detto Argomento. L'unità comprensiva è per noi tutto l'uomo con tutte le sue leggi e relazioni. E che, potremmo noi forse negare ciò, che le Scuole cosmologiche hann'osservato e scoperto circa le leggi fisiche, fisiologiche, fonetiche de'Linguaggj; o negare le radici, l'accostamento di esse, od il componimento e la flessione; ovvero potremmo noi escludere tutto ciò che la parte sensitiva e animale reca ne' Linguag-

gj? No; perchè l'uomo è animale anch'esso, e organi son pure gli strumenti della parola. Negheremo noi, quanto valga la riflessione a trovare, trasformare, ordinare vocaboli nuovi e nuove significazioni di voci, e Lingue civili? No; perchè questa potenza è un fatto. E vorremmo noi forse impugnare ciò, che le Scuole psicologiche hann' osservato e scoperto circa la spontaneità del pensiero e del sentimento, la quale dà impulso naturale all' Eloquio, e, se non altro, è causa principalissima di tanta moltiplicità e varietà ne' Linguaggj di tutta la terra? No; perchè questi son fatti evidenti. Ma non potremo contraddire nemmeno alle Scuole platoniche o teologiche, quand' esse affermano la necessità reciproca, sì dell'Eloquio per la Società umana, che senza parola non può avere legame, sì della Società umana per l' Eloquio, che alla naturale facoltà di parlare riceve impulso dalla conversazione degli uomini. Non contraddiremo, se le dette Scuole affermino, che la prima coppia fu necessariamente adulta, nè selvatica. Bensì, poichè non si deve ricorrere a cagioni soprannaturali, quando le naturali bastino, e ciò viene accettato da' Teologi stessi, sembra da tenersi, che, poste le Origini divine dell'uomo, già dimostrate altra volta, e posta l' origine sua *in condizioni perfette*, così dell'udito e degli organi vocali, come dell' intelletto per lo svolgimento della cognizione diretta o spontanea e della riflessa; in virtù allora di queste condizioni, l'uomo potè velocemente dar nomi alle cose, pel naturale collegamento che corre fra *l' intelletto, il sentimento, la fantasia, l'istinto e gli organi della loquela*. Se no, quando negassimo alla

natura umana ogni capacità originale dell'Eloquio, come i Tradizionalisti vogliono, neppur le lingue si potrebbero moltiplicare, trasformare, arricchire, giacchè la moltiplicazione sia un vero produrre o generare.

15. S'oppongono singolarmente a ciò quattr'Obiezioni. *Prima:* ben'altro è un primitivo generarsi dell'Idioma, altro uno svolgersi di esso, e, per la moltiplicità di cagioni esterne o interne, il suo moltiplicare in Idiomi varj; perchè, in questo caso, la potenza del parlare già è posta in atto, e già essa trova ne'vocaboli antecedenti e nelle lor forme grammaticali l'esemplare di perfezioni o spontanee o riflesse susseguenti. Certo, si risponde; e quindi riconoscemmo la ragionevolezza di premettere *condizioni straordinarie* all'atto iniziale della Loquela; dacchè necessariamente i principj della Natura, straordinarj quant' all' ordine che si svolge da essi, ordinarj hanno a dirsi quanto alla ragione de'principj, che direttamente o indirettamente sono divini; ma ciò non toglie, che lo svolgimento e la moltiplicazione così dei Linguaggj, come d'ogni altra cosa, non importi la naturale facoltà produttiva, e mancando questa, niente vi sarebbe di nuovo. *Seconda:* voi, dicono gli Avversi al Teismo e alla Bibbia, siete preoccupati dalle vostre credenze, tantochè, per l'unità primitiva del Linguaggio, e per la divina origine (almanco indiretta) di questo, escludete la originale moltiplicità delle Schiatte umane, e l'eterogeneità loro, e le cause affatto naturali d'ogni favella. Rispondo, che preoccupati siamo, com'essi, e sta solo a vedere qual delle due

preoccupazioni contrarie sia conforme alla verità. In ogni modo, poi, è necessario avvertire una cosa di grande importanza; cioè, che, posta l'unità primitiva de'Linguaggj, è anche posta l'unità del Genere umano: conseguenza riconosciuta e però temuta da'Contraddittori: ma, viceversa, se moltiplici fosser davvero in origine gl'Idiomi, non segue l'originaria moltiplicità della Specie umana. È cosa evidente; perchè, concedendo agli Avversarj della Dottrina teistica, poter gli uomini campare, o soli o in società, per anni e per secoli senza idioma, primachè, cioè, l'abbiano trovato, s'arguirebbe, che già gli uomini stessi poteron distendersi sopra la terra, e trovar Linguaggj varj, quand'ormai erano divisi per tribù e popoli, benchè originariamente consanguinei. *Terza:* fatto sta, che le Lingue non possono per la Filologia comparata ridursi ad un primitivo linguaggio unico; talchè l'opinione del Renan, esser l'origine degl'Idiomi varj spontanea, date condizioni varie, resta scientificamente provata. Rispondo, che intanto le Lingue *ariane indoeuropee* tutti riconoscono venute da un'origine sola, e ciò dobbiamo alla Filologia comparata; e inoltre, se il Renan impugnava l'analogia tra'Linguaggj ariani e semitici, già il Bopp, il Kopp, il Lepsius, e altri, non che finalmente l'illustre Ascoli, benchè non preoccupato come noi, sostengono il contrario; talchè vediamo, anzi, gli studj filologici aver più che mai resa *verosimile* l'unità primitiva, rendendo certa l'unità originaria di tante favelle. (Conti, *Discorsi del Tempo:* Firenze, Cellini, 1867, pag. 120 e seg.) Quanto allo spontaneo procedere assoluto di queste, s'oppone l'esperienza, chè

i fanciulli hanno impulsi esteriori; e s'oppone il ragionamento, perchè una Lingua è al pensiero sì necessaria, che il pensiero *nelle sue ordinarie condizioni* non può generarla. *Quarta:* ponendo, solamente per modo indiretto, l'origine divina degl'Idiomi, si contraddice la Scrittura e la Teologia. La Teologia no, perchè i Padri e i Dottori hanno giustamente lasciata libera in ciò l'opinione, quantunque Sant'Agostino preferisca l'*ipotesi* d'un Magistero esteriore, o per suoni; non la Bibbia, perchè, anzi, nel *Genesi* è detto, che Adamo pose il nome agli animali (II, 19, 20); quantunque non presumiamo fondare in ciò la Dottrina filosofica, bastando a noi ch'essa non contraddica le sublimi Tradizioni ebraicocristiane, chè altrimenti si contraddirebbe la ragione stessa, o un criterio ausiliare di verità e di certezza.

16. Le origini fisiche, fisiologiche, sensitive, ossia le Cagioni cosmologiche, ci appariscono tuttora ne' Suoni stupendamente moltiplici e flessuosi d'ogni Lingua, pieghevoli secondo i Climi, le Schiatte, la Civiltà, più innumerevoli che i colori sfavillanti del Sole nel polverìo dell'acqua cadente. Le origini psicologiche, così del pensiero spontaneo, come del pensiero riflesso, ci appariscono tuttora nell'ammirande leggi grammaticali, che informano i Linguaggj di tutta la terra; così ne' monosillabi del Cinese, come nelle flessioni dell'Ebraico e del Greco, e così ne' monosillabi de' fanciulli, come nel ricco parlare degli adulti, perchè, direi, negli organi vocali urta il pensiero e vi risuona, come l'aria che, rimbalzata, manda

un'eco. Ma l'Origine divina, benchè mediata, o il Magistero che creò l'uomo e che gli comunicò splendori d'intelligenza per trovare la parola, ci rifulge ancora ne'vestigj di quell'unità, che quanto più gli studj filologici si perfezionano, tanto più comparisce verosimile: o, ad ogni modo, gl'influssi celesti si sentono nelle perfezioni, nel soffio misterioso, ne' significati metafisici delle Lingue madri, tanto più ammirabili, quanto più antiche.

---

# CAPITOLO XXVIII.

## Origini della Famiglia e della Civiltà.

---

SOMMARIO.

1. Argomento, e com'esso dipende da' Quesiti già risoluti. — 2. Origini divine della Famiglia, — 3. e ad un tempo umane. — 4. L'uomo dà principio alla società coniugale e parentale per via di conoscenza e d'amore; — 5. sicchè nella prima famiglia s'accolsero la paternità, il principato e il sacerdozio. — 6. Indi procedè la Civiltà. Che cosa è la Civiltà? — 7. E però essa s'informò de' beni e de' mali di quella famiglia prima. — 8. La Civiltà, quindi, fu lo stato iniziale degli uomini, anzichè la Barbarie: due Opinioni opposte. Si confuta la prima, che mette ogni perfezione umana da principio, senza possibilità di progresso. — 9. Si confuta l'altra, che mette da principio la Barbarie, anzi tal Barbarie, che ora ce ne manca ogni esempio; — 10. e si recano varj argomenti contrarj. — 11. Quanto errino coloro, che discorrono dommaticamente d'età preistoriche per dimostrare, che la Civiltà fu dopo la Barbarie; — 12. e come si sbagli, semprechè la Critica procede per astratte induzioni e per analogie. — 13. Posto ciò, si vede, come l'uomo civile abbia per sua qualità il far primeggiare l'intelletto a' sensi, e l'uomo alla materia; — 14. mentrechè il Barbaro sottopone l'intelletto al senso, e sè alla natura esteriore. — 15. Conclusione; e come dobbiamo far' onore alla nobiltà delle Origini, negata da' Materialisti.

1. Dopo l'Origini divine dell'Uomo considerammo l'Origini della Conoscenza e del Linguaggio, divine a

un tempo ed umane. Resta, ch' esaminiamo anche le Origini della Società umana, cioè della Famiglia, del Consorzio civile, della Società religiosa, parlando della prima e del secondo nel presente Capitolo, della Religione in altro, dopo avere bensì risoluta la questione intorno all' Origini umane de' *disordini* sopra la terra. Di questi argomenti bisogna ragionare con grande riverenza, raccogliendo l'anima entro sè stessa, com'all'entrare in un tempio, perchè si discorrono cose risguardanti tutto l'uomo e i suoi destini. Parlare di Famiglia, di Civiltà, di Religione con leggerezza è ignobile profanità, e anche piena di pericoli. Non solo in vaste Assemblee, ma pure fra due uomini, anzi pur solo parlandone fra sè, qualunque sia l' ingegno di chi parla e di chi ascolta, qualunque sia la dignità loro, piccola o grande, bisogna, poichè nella Casa, nello Stato e nel Tempio s'accoglie la vita del Genere umano, supporre quasi che stieno ad ascoltarci tutt' i secoli.

2. L' Origine della Famiglia, come della Conoscenza e della Parola, è ad un tempo divina ed umana; cioè, altresì umana, *ma per le condizioni poste immediatamente da Dio nel creare l' uomo.* E posso affermarlo così risolutamente, quasi teorema, perchè il già dimostrato sulle Origini dell' uomo conduce a questa illazione. L' uomo, vedemmo, non potè venire da trasmutamento d' animali bruti, perchè la natura di lui si distingue da loro *per essenza:* il qual divario essenziale si scopre nell' organismo, nelle relazioni di esso con la Natura esterna, e, più evidente ancora, nelle facoltà intellettuali e morali. Notammo poi,

che l'uomo in principio non poteva esser bambino, nè solo: non bambino, perchè, senza istinti sicuri com'è, avrebbe cessato di vivere appena creato alla vita; non solo, perchè, scompagnato, è senza fecondità. Sicchè l'esame della Natura umana, semplicissimo, razionale, non mosso dall'autorità, ci porse la conseguenza, che in principio l'uomo fu creato immediatamente, creato altresì maschio e femmina, non pargolo, bensì adulto, maturo adunque ne' sensi e nel conoscimento; e quindi capace in tanto splendore d'intelligenza, che proveniva dalle Origini divine immediate, d'imporre, secondo naturali leggi d'intelletto, di sentimento e d'organi, nomi alle cose. Ma ciò val quanto concludere, che la Famiglia, cioè la unione coniugale, derivò immediata dalla Creazione. Derivò, dico, immediata, non per solo preordinamento fisiologico, chè in tale rispetto divina è la sorgente prima d'ogni specie organata, capace com'essa è di fecondità; sì ancora e più, *per l'altro preordinamento intellettuale e morale* del congiungersi uomo e donna in armonia d'intelletto e d'affetto, a compirsi l'uno con l'altro, a formare la morale unità di tutto il consorzio umano. Difatti, nel Connubio primo si posero le semenze, non che di tutte le generazioni quant'al corpo, ma di tutto altresì lo spirituale perfezionamento, essendo ivi que' primi capitali d'eredità, che doveva poi accumularsi con libero esercizio dell'umane potenze; e ivi erano, per la libera volontà del primo connubio, i principj d'ogni bene e d'ogni male, secondo leggi universali di trasmissione, riconosciute oggi da tutti e anzi non di rado esagerate.

Questo è adunque il perchè affermo *divine* le prime Origini della Famiglia; confortato poi dalle Tradizioni più o men chiare di tutt'i popoli, come dimostra il Buffa nel Libro sulle *Origini sociali* (Firenze, 1847), degno di più stima che non se ne faccia, com'oggi sogliamo di cose nostre, da noi.

3. Pur tuttavia l'Origine della Famiglia non vuol credersi divina per modo, che non debba chiamarsi anco umana. La Società *parentale*, cioè tra generati e genitori, è umana nel suo stesso cominciare primo, perchè dipende dalla causa generatrice; la Società *coniugale* poi, o tra uomo e donna, se per la Creazione de' due sessi e per la loro preordinazione derivò dalla Causa eterna, pel mutuo consenso invece, sempre necessario alla compagnia perenne della vita, procedè dalla umana volontà, e, per tale rispetto, umana fu certamente. Il Consorzio de' due coniugi, piùcchè ne' sensi e negl'istinti, ha, trattandosi non di bruti, ma di natura umana, il fondamento suo nella conoscenza e nell'amore; che voluto è, libero è, non imposto mai, non possibile ad imporsi. Benchè la prima unione fosse a' primi Parenti non solo un diritto, sì un dovere, poichè altrimenti la specie umana sarebbe terminata sùbito ne' suoi principj, e l'ordine di natura, che negl' intelletti ha compimento, sarebbe stato impedito; nondimeno, poichè il dovere si compisce dentro di noi per volontà, non per esteriore necessità, se no perderebbe la qualità sua di libera imputazione, arguiamo che libero fu altresì quel Connubio doveroso. L'amore *appreziativo*, piucchè nel sentimento, vive

appunto nella volontà nostra; e, per tale rispetto, procedè da comando interiore, non da esterna coazione. Il Consorzio coniugale fino dagl' inizj dunque fu anche d' origine umana.

4. Così la Dottrina, *che nella Verità è il principio delle cose,* risplende pur qui: ossia, la Verità eterna è principio dell' Universo, e la conoscenza umana poi è principio d' ogni cosa, che viene o dipende dall' uomo. Però, come l' affetto razionale pose i principj del Connubio, pose anche i principj della Società parentale, o della Generazione umana, che produce la Famiglia perfetta. Ciò è agevole a provarsi. Non trattasi già di ferini congiungimenti, o per cieca e furiosa urgenza d' istinto animale, come dicono quelli che l' Origini antiche dell' uomo e della specie umana rassomigliano ad accoppiarsi di bruti per la gran selva della terra; ma trattiamo di generazioni degne dell' uomo, spirito e carne, in quel congiungimento d' affetti, non inteso se non da chi ama, e che solleva i sensi a' fini dell' intelletto. L' uomo, generando i figliuoli, non gli abbandona come fanno i bruti; ma gli alleva quanto al corpo e porge loro la educazione quanto allo spirito; sicchè avvi procreazione intera dell' uomo, corpo e anima. I genitori sono principj della figliuolanza, come dev' essere principio la razionale natura, cioè *per conoscenza* e *a fine di conoscenza e di virtù.* E questo si dimostra non meno per la ragione de' contrarj; ossia, quando alla procreazione de' figliuoli non concorra l' atto razionale che ama il fine del Consorzio domestico, i

figliuoli stessi sono abbandonati, come avviene degli animali, e si vede ne' Selvaggj o ne' Barbari e ne' Popoli corrotti. Fra i Selvaggj la cura paterna e anche la materna cessano presto, perchè l'educazione da impartire a' proprj nati è poca o nessuna, e, appenachè questi son' atti alla caccia o alla pesca, debbono da sè provvedersi l'alimento; e se tra i Barbari, che serbano qualche maggiore luce d'umanità e però di arte, la cura educativa si protrae alcun poco di più, essa non è mai quanto fra i Popoli civili. Ma peggio va forse tra le Genti corrotte, dove i gettatelli soprabbondano, avuti a sfogo d'appetiti animaleschi, talchè proprio si lasciano i parti crudelmente in modo più ferino de' medesimi bruti; e, ancora, quando la prole si tiene in casa per legittime nozze, non s'alleva con affetto, non s'educa, si manda per le vie all'accatto e ad ogni pericolo; anche i Benestanti o i Signori consegnano le creature loro a mani prezzolate. Invece, le Nazioni veramente fornite d'umanità custodiscono per molti anni la figliolanza, che s'alimenta con amore alla mensa comune, e s'istruisce nell'Arti manuali o nelle più nobili Discipline, così tra le mura natali, come dispendiosamente negl' Istituti opportuni.

5. E poichè la Famiglia è principio delle umane generazioni, nella prima Famiglia s'accolsero i principj di tutto ciò che, quanto agli ordini civili ed a' religiosi, venne via via distinguendosi nel corso dei secoli; onde nel Primo Padre fu naturalmente congiunta la triplice dignità di padre, di principe, di sa-

cerdote: ossia, il patriarcato inchiudeva la paternità, il principato, il sacerdozio. Certamente, questi tre ufficj dovevano poi differenziarsi; perchè legge universale si è, che ad una comprensione primitiva succeda la distinzione, per armoneggiare in una comprensione più perfetta e finale. Tuttavia il distinguersi de' predetti ufficj non poteva essere tanto, che nella famiglia non si mantengano sempre vestigj della primitiva unione. Per fermo, principalissimo fine del Consorzio domestico è l'educazione interna, e, perciò, di svolgere il sentimento e l'intendimento del dovere; mentrechè il Consorzio civile ha per fine principalissimo l'attinenza esterna o giuridica del diritto; e principalissimo fine del Consorzio religioso è sollevare la dignità morale a' fini sovrammondani: ma, perciò appunto, che il dovere costituisce il fondamento della domestica educazione, e nel dovere sta il centro d'ogni diritto e d'ogni religiosa Comunità, il padre massimamente, in secondo luogo la madre, massimamente il principio attivo delle generazioni, secondariamente il principio passivo, serbano sempre in certi confini dignità sacerdotale, talchè da figliuoli buoni si chiede a' genitori la benedizione, serbando questi anche la dignità principesca, onde, pur' in certi confini, premiano e puniscono i loro figliuoli.

6. Dalla Famiglia prima, pertanto, trasse origine la Civiltà. E intanto, si domanda: che cosa è la Civiltà? È *un' amicizia volontaria e universale degli uomini, confermativa dell' amicizia naturale, a difesa dei diritti e ad aiuto di vicendevole perfezionamento.* Dico,

la *Civiltà* essere *amicizia*, perchè quella parola viene da *civitas, civis*, città, cittadino, e città è unione d'uomini per un bene comune; che, amato da tutti qual bene di tutti, costituisce il fine del mutuo amore; il qual'amore, poi, merita nome d'*amicizia*, sì perchè lo stesso vocabolo d'*amicizia* deriva dal verbo *amare*, sì perchè l'amicizia indica un fine più determinato, e un legame più intimo che non l'amore. Ho detto amicizia *volontaria* per così distinguerla dalla *naturale*, che, non impedita da passioni cattive, sorge nell'animo di tutti gli uomini verso i partecipi della natura umana, talchè il suono dell'altrui voce ci rallegra naturalmente; ma quest'unirsi ad un fine comune non altro è se non volontariamente *confermare* gli affetti d'umanità, sicchè *humanitas* e *civilitas* valgono lo stesso. Anche ho detto amicizia *universale* per tre ragioni. Prima; per distinguerla in tal modo dall'amicizia particolare, cioè fra due o più, la qual'è forma più determinata, o con più determinato intendimento e affetto, della benevolenza comune. Seconda; per distinguere questa dall'affetto tra' cittadini d' un sol popolo giuridicamente unito, dacchè, mentre, stando all'origine del vocabolo, la *civiltà* si ristringerebbe a' consorti della città, o d'un Consorzio politico, nell'Era Cristiana il vocabolo e la significazione sua nacquero a mostrare l'attinenze di amicizia fra tutt'i Popoli, che professino costumi e leggi d'*umanità*, e quindi abbraccia pure l'attinenze internazionali. Terza; per accennare che i Popoli civili debbon mirare ad incivilire i non civili, per debito d'umanità o di amichevole benevolenza. Ho detto

poi, *a difesa de' diritti*, perchè tanto il Giure pubblico e privato d'una civile Nazione, quanto il Giure internazionale, hanno per fine diretto e primo, l'assicurare i diritti naturali dell'uomo contro i forti e violenti, cioè la libertà di tutt'i diritti, che procedono dalle facoltà razionali, dalla proprietà naturale del proprio corpo e dall'acquisto della proprietà esteriore. Ma inoltre ho aggiunto, *ad aiuto di vicendevole perfezionamento*, giacchè la perfettibilità umana, se vicendevolmente non s'aiutino i cittadini d'un popolo, e anche i Popoli fra loro, non può venire all'atto. Il quale perfezionamento è di tre parti, *morale*, *politico*, *materiale* o *economico:* morale, ossia l'accrescimento della conoscenza e della virtù; politico, ossia il miglioramento delle istituzioni e leggi d'un popolo, e anche delle istituzioni positive internazionali; economico poi o materiale, ossia l'aumento dell'industria e de'commercj per più agiata convivenza e per meglio provvedere anche a'bisogni morali e politici. Primeggia sugli altri ad evidenza il perfezionamento morale, se mai non volesse alcuno impugnare, che conoscenza e virtù, cioè dirittura di giudizio e rettitudine di volontà, sien condizioni necessarie a tutto ciò che operiamo. Non può, adunque, darsi Civiltà, ove manchi la benevolenza degli uomini, la libertà d'ogni diritto, il perfezionamento degl'intelletti, della coscienza privata e pubblica, del viver cittadino, della privata e comune prosperità. La Barbarie poi è malevolenza degli uomini, servitù dei diritti, e impedire o non aiutare il perfezionamento umano.

7. Chiarito ciò, ritorniamo alle Origini. Più Famiglie si unirono fra loro, e composero lo Stato; più Stati s'unirono fra loro, e composero l'Amicizia internazionale, o, com'i nostri Antichi avrebbero detto, il *Gius delle Genti;* ma, senza dubbio, questa unione di Famiglie nell'unità politica, e quest'unione degli Stati nella colleganza de' popoli, germogliaron dalla radice d'una Famiglia prima, che fu procreativa di tutte le famiglie. Indi arguiamo una conseguenza di gran momento. I beni e i mali di tal primissima Società coniugale e parentale dovettero propagarsi a tutta la terra e per tutt'i secoli, talchè in essa, quando se ne conoscesse la Storia (e noi Cristiani e gli Ebrei e anche i Maomettani la conoscono), troveremmo le cagioni primordiali di tutta la Civiltà posteriore; altresì, di tutta la Barbarie nostra, che non solo riuscì ad inselvatichire alcuni Popoli, ma riscoppia spesso fra le Genti più incivilite, causando guerre interne o esterne, odj fraterni, leggi di servitù politica e civile, la schiavitù antica, la *tratta* dei Negri, non che il Paganesimo, già comune a Nazioni coltissime, poi sempre più o meno rinnovato ne' desiderj, ne' costumi, nelle Istituzioni, nell'Arti. Entro di noi, tutti noi, chi più, chi meno, ma tutti, sentiamo la Civiltà e la Barbarie, cioè affetti di benevolenza, e passioni malevole che, secondate, porterebbero il più onest'uomo agl'atti più selvaggi. Sicchè davvero, la *Storia de' primi Genitori* porge un Criterio positivo alla *Storia universale.* E perciò in ogni tempo e in tutt'i luoghi gli Storici ebber potentissima inclinazione di cominciare dagl'incunaboli della Società

umana, non solo per naturale curiosità di salire ai primordj, sì ancora e più perchè l'Origini d'ogni cosa, se note, chiariscono i progressi. Del resto, anch'oggi si vede co' fatti, come nel seno delle famiglie stieno le cagioni principali di tutto quanto in ogni Società politica è buono e cattivo; e anch'oggi la famiglia, perciò, conserva la dignità preziosa e terribile di *principio*, perchè in quella si forma l'uomo, che poi diventa cittadino: nè altrove che nella famiglia può formarsi, per decreto di natura; le cui leggi non si violano giustamente da legge positiva, o, violate, hanno in sè stesse la propria sanzione morale, ossia i mali del Consorzio civile, per esempio i guai de'Popoli antichi per l'oltrepotenza degli Stati. Quando la famiglia è buona, tutto va in meglio; quando la famiglia è cattiva, non c'è riparo che valga: viziata è la sorgente dell'acqua, che tutti bevono, piccini e grandi, uomini di Stato, di toga e d'officina. Vedasi; a quel modo, che da'varj costumi delle famiglie in Roma prognosticava Orazio le sorti Romane, o Dante prognosticava le sorti Fiorentine dal mutato vivere casalingo, parimente può e deve anch'oggi dalla vita familiare conoscersi quel ch'è, o quant'essere può la Nazione.

8. Intanto, prescindendo dalle particolari ragioni storiche, non appartenenti all'universalità delle filosofiche speculazioni, dobbiamo dire in conformità di queste: prima condizione del vivere consociato non poter'essere stata la Salvatichezza o la Barbarie, giacchè nell'esordio de'tempi ci condusse il discorso ra-

zionale a trovare una Famiglia prima, che, per l'Origini divine, fu adulta di conoscimento, d'affetto e di loquela. Incontriamo qui due Opinioni eccessive, contrarie al ragionamento ed alla Storia. L'una di queste Opinioni porrebbe ogni bene di Scienza e di Lingua e di Civiltà negl'inizj del Genere umano, e spiegherebbe pel cattivo uso di libertà un declinare via via de' Popoli al vivere ferino e barbarico; tantochè alla perfezione iniziale l'uomo non potesse aggiungere nulla, ma soltanto invece perdere di quella con l'abuso della sua libera volontà. Or questó giudizio si oppone alle leggi dell'Ordine universale, secondo cui le potenze d'ogni cosa, e singolarmente le potenze dell'uomo, si svolgono di perfezione in perfezione, anzichè tosto essere perfette in ogni loro atto. La prima Famiglia, dunque, doveva essere posta, come la necessità del vivere umano richiedeva, in condizioni d'intendimento; ma in tal grado perciò da svolger' essa da sè, con libero esercizio delle sue potenze, il proprio intelletto e l'Arti, che più e più venissero poi da' figliuoli perfezionate, anzichè da sovrannaturale Magistero insegnate. Altro è dunque dire che nella Famiglia prima fossero i *requisiti necessarj* alla Civiltà ed al Progresso, posti da Dio; e altro è dire, che tal Famiglia fosse già tutto ciò che il Genere umano poteva diventare in progresso.

9. L'opposta Opinione va molto più contro al discorso razionale; perchè i sostenitori di essa dicono, che al principio de' tempi, anzichè avere l'uomo una civiltà *incipiente*, aveva *barbarie* o *selvatichezza*.

Così vengono impugnate *le condizioni necessarie a cominciare ogni civiltà*. Secondo questa Dottrina, il primo vivere umano sarebbe stato sì sformato, che *nessuna tribù selvaggia* ne può fornire oggi l'esempio; perchè, i Selvaggj, che noi conosciamo, hanno anch' essi una *lingua*, spesso mirabilmente flessuosa e ricca; più, han qualche *istituzione* religiosa e civile, un qualche governo di capi, un qualche *gius consuetudinario*, una qualche *arte* di pesca, di caccia, di pastorizia, o anche d'agricoltura; e hanno ancora gli *stromenti* opportuni a quelle loro Arti, benchè rozzi, oltre all'*armi* da offesa e difesa. Ma invece, stando al sistema rammentato, di necessità gli uomini dovettero cominciare a trovar tutto da sè, Arti, Eloquio, Religioni, Leggi; trovarlo, e quindi per un tempo non averlo, e, mentre non l'avevano, gl'intelletti loro essere offuscati terribilmente dal senso, da prepotente immaginazione, da istinti animaleschi. Di grazia, se possibile fosse stata una condizione sì misera, come mai l'uomo avrebbe capito il bisogno di vita civile; o da che parte potevano mai venire gl'impulsi opportuni a perfezionare le sue facoltà razionali; mentre anzi è legge, non solo dell'uomo, sì d'ogni cosa nel Mondo, senza stimoli non passarsi dalla potenza all'atto? Eppure, quantunque i Selvaggj, che conosciamo, sieno tanto incomparabilmente in migliore stato del qui descritto, non avvi un unico esempio, da' tempi antichissimi fino a' nostri, che un popolo selvaggio, e neanche barbaro, sia giunto da sè a civiltà. Nè potrebbe giungervi, dacchè gl'impulsi proporzionati mancano alle Tribù inselvatichite. Abbiamo esempio

di Popoli civili, che caddero in barbarie, e poi ancora in selvatichezza; e basterebbero a provarlo le Tribù Messicane, o gl' Indiani dell'Asia; ma un esempio del contrario, solamente un esempio, non vi ha. Le Storie provano sì, che per mal' uso di libertà si può inselvatichire; incivilirsi da selvatichezza, no.

10. Si ordiscono congetture od ipotesi, senza il minimo sostegno di fatti; ma, dovunque la Storia ci renda un qualche lume, e lo Studio delle Lingue, dei Monumenti, delle Scritture, o delle Tradizioni più o meno determinate, sempre negl' inizj de' popoli s' incontra un qualche incivilimento, anzichè ferità d'animi e di costumi. Quanto mai non s' è detto intorno ai primi Selvaggj, onde sarebbero state abitate l' Italia, la Grecia, e l'altre parti più anticamente civili d' Europa? Ma poi la Filologia comparata dimostrò, che (lo dissi altra volta) il Greco e il Latino procedono da Lingua più antica, ricchissima di radici; le quali son doviziose d' alti significati. La Germania di Tacito, e le terre de' Goti non parevano esse, stando a' puri termini delle Storie antiche, cuna di primitiva Barbarie? Ma la lingua Gota e la Tedesca è ormai dimostrato, che germogliano, come il Sanscrito ed il Greco, da una Lingua primitiva; e que' popoli, perciò, essere venuti dall'Asia, i cui monumenti dimostrano un' antichissima Civiltà. Sappiamo le comuni Tradizioni antichissime d' una prima età, chiamata *d' oro*, e che oggi si contraddice; ma l' Humboldt nel *Cosmos* (II, pag. 136) riferisce dalle Dottrine orientali di *Crisna* le seguenti parole: « La Verità sembra ve-

nisse originariamente deposta in mezzo agli uomini; ma poi si assonnecchiò e fu dimenticata, e la conoscenza sua ricomparisce com' un ricordo. » Così dice anche Platone. Aggiunge poi l'Humboldt: « Si è potuto spesso congetturare dalla struttura de' Linguaggi, come gran numero di Schiatte selvagge non fossero mica selvagge da principio, ma reliquie d'una Civiltà primitiva. » (Ivi.) Cito Autori non sospetti di teologiche preoccupazioni, e dottissimi.

11. Taluno ha creduto di trovare ne' resti d'antiche abitazioni lagustri, scavate in Italia, in Isvizzera, e altrove, i segnali di età preistoriche, le quali appariscano distinte in più Età, chiamate ora *Età della pietra, del bronzo, del ferro,* secondochè l' uomo faticosamente scopriva, dopo l'uso de' rozzi stromenti di pietra, l' uso de' metalli. Cercare le tracce di tutto questo, cercarne anzi con vie maggiore diligenza e costanza, va benissimo; più, fare induzioni sullo stato di Abitatori antichi, anche ciò può essere non contrario a' metodi della Storia e della Critica; ma indi concludere, che gli Uomini *primi* fossero barbari o selvaggj o, piuttosto, di vita ferina, ciò è contrario ad ogni precetto di Critica sana. E perchè mai l'affermo io risolutamente? Perchè la Critica insegna, che la natura d' un fatto, non solamente preistorico, ma storico e noto a tutti, non può compitamente sapersi, se non *in relazione con tutto quello che già si conosce de' fatti e della Storia.* Un altro precetto anche superiore di Critica dice; che d' un fatto non può mai assegnarsi una causa *contro natura* e, però, con-

tro ragione. Or che uno stato primitivo di brutale ferocità sia contro alla natura ed alla ragione, ho provato; nè dunque si può indurlo mai da' vestigj d'Età preistoriche, o credute tali. E valga il vero, nella Polinesia e in altre parti vi ha tuttavia abitazioni lagustri, e uso di pietra e di legni lavorati, eppure quei Popoli ne' linguaggj loro dan segno di remota Civiltà. Poi, come può egli arguirsi da particolarità segregate la significazione precisa di certi Monumenti, contro la norma di quel primo precetto, che richiede moltiplicità e varietà di paragoni? Chi potrebbe mai affermare l'età per l'appunto di quegli stromenti? e se fossero segni di barbarie antica, o d'imbarbarimento posteriore? se di popoli precedenti alla civiltà degli Etruschi e de' Latini, o contemporanei, come pare anzi risultare da certe investigazioni nell'Emilia?

12. Quando si procede per *induzione astratta*, e *per analogie*, la Critica sbaglia sempre. Immaginate che un Archeologo ignorasse, in relazione con la Storia civile, la Storia dell'Arte greca, romana, bizantina, italiana; e solo volesse rilevare i procedimenti loro nell'Arte de' Mosaici e della Pittura e Scultura dai Monumenti che ci restano. Egli, recandosi a Ravenna e ignorando l'età de' suoi varj edifizj, a vedere i rozzi mosaici della Cappella arcivescovile in Palazzo, e di *Sant' Apollinare in Classe;* poi considerando gli altri, tanto più belli ne' due *Batisteri,* e in *Sant' Apollinare Nuovo;* e poscia i bellissimi di *San Vitale,* direbbe: questi essere più recenti, perchè più perfetti; essere

di un'età più antica i mezzani; d'una più antica che mai que' primi: va tutto a rovescio, perchè, invece, l'Arte de' Mosaici, anzichè migliorare, peggiorava. (Kugler, *Manuale della Storia dell'Arte:* Milano, 1858.) Immaginate poi, ch'egli vedesse figure, o dipinte o scolpite alla maniera bizantina, indi l'Opere de' Pisani o di Cimabue e di Giotto; egli affermerebbe: quelle con probabilità essere gli esordj dell'Arte, queste invece i graduati progressi: e va tutto in contrario, perchè l'Arte bizantina non fu esordio, bensì corruzione, non solo dell' Arte antica, sì ben' anche della primitiva cristiana, i cui vestigj abbiamo nelle Catacombe; l'Arte de' Pisani, di Cimabue, di Giotto, poi, non fu progresso dell'Arte bizantina, bensì un ritornare allo studio della Natura, un escire da'modelli fissi ed arbitrarj, un ringiovanirsi pure a esempio degli antichi e più eletti Monumenti di Grecia e di Roma. Paragoniamo alla Critica del nostro Archeologo la Critica di alcuni sull'Età preistoriche, e vedremo, che due gocciole d'acqua non si somigliano tanto, com' essi fra loro.

13. Fermato ciò, venne chiarito pertanto, che, come per la conoscenza ebbe principio la famiglia perfetta, o il Consorzio parentale, così per la famiglia e per la conoscenza ebbe principio la Civiltà. La Verità, *mediante la famiglia,* è il principio, che dètte origine ad ogni incivilimento: ecco un assioma storico e razionale che determina dell' incivilimento stesso la natura ed i fini. La Civiltà dev'essere conforme al suo principio, cioè, deve conformarsi alla conoscenza e

alla Verità; sicchè questa regola dovrà ordinare le potenze d'ogni singolo uomo, e altresì le attinenze degli uomini fra loro, e tutto quanto dipende o dipender può dall'opera umana. Civiltà è *umanità, humanitas*; e poichè cima dell'uomo è la ragione, ove sta l'attributo che lo distingue da'bruti, segue ch'alla ragione debba esemplarsi tutto l'uomo interiore ed esteriore; nè la Civiltà può consistere in altro mai, non in sola ricchezza di beni materiali, non in delizia di godimenti, non in sola potenza d'armi e di pecunia. E per contrario, l'inselvatichire, l'imbarbarire, o il corrompersi (che torna lo stesso), non in altro consiste, che nel soprastare la fantasia ed i sensi all'intelletto ed all'impero della libera volontà. O si considerino i Selvaggi dell'Oceania, dell'America, dell'Affrica, o i corrotti tempi di Grecia, di Roma e dell'Impero Bizantino, sempre vediamo che il senso e gl'istinti prevalsero e che tennero in servitù lo spirito.

14. Apparisce la stessa differenza, se consideriamo quale dell'Uomo civile o, invece, de'Barbari e de'Popoli corrotti, sia l'operare sulla Natura materiale, che può dipendere dall'Arti umane. Imperocchè davvero la Civiltà è, per via dell'Arti, un dominio sulla materiale Natura; e, viceversa, quanto più l'uomo si corrompe, e si fa barbaro e selvaggio, tanto più *alla Natura materiale serve l'uomo*. Le Tribù selvagge preferiscono la caccia e la pesca, perchè trovano gli animali già procreati dalla Natura, come pur'i barbari Baroni del Medio Evo menavano la vita guerreggiando

e cacciando; all'opposto, ne' Popoli civili la caccia e la pesca medesima son regolate da leggi, o favorite dall'Arte de' parchi, de' serbatoi, degli allevamenti. Quanto alla vita pastorale, i Selvaggj e i Barbari prendono i pascoli come la Natura li dà, e questi richiedono vasto territorio e scarsa popolazione; ma, invece, da' Popoli civili si prepara il pascolo e s'irriga, e minore spazio di terra può alimentare mandre più numerose o armenti, e nutrire incomparabilmente maggior numero d'abitatori. Meno si scostano dal viver civile quelle Tribù, che serbano qualche vestigio d'Agricoltura; ma ne' Popoli civili questa è l'arte principale, perchè la terra obbedisce al suo Signore. La zattera del Selvaggio rade i lidi; la nave dell'Uomo incivilito valica i mari. Alle carestie, alle inondazioni, alle siccità, a' temporali, ad ogni rigore di stagione, alle fiere, soggiacciono i non civili uomini; ma per industrie, per commercj, per Arti d'ogni maniera più e più i civili si francheggiano dagli accidenti naturali.

15. Ho dimostrato, che le prime Origini della Famiglia furono divine a un tempo ed umane: furono divine, perchè uomo e donna vennero creati adulti di corpo e d'intelletto, e preordinati all'unità genetica, specifica e morale di tutte le generazioni; furono umane altresì, perchè bisognava il consenso della volontà o dell'amore; unità primitiva, in cui s'accoglievano la paternità, il principato ed il sacerdozio, de' quali due rimangono tuttora per legge naturale alcuni diritti non alienabili. Però nella famiglia s'ac-

# CAPITOLO XXIX.

## Se il Disordine derivi dalla natura delle cose.

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Si chiarisce, che dov'è relazione di cose, ivi è ordine, e che nella Natura il disordine non può essere sostanziale. — 3. La soluzione del nostro Quesito dipende spesso dalla condizione varia dell'animo. — 4. Il disordine non può venire dalla Natura; — 5. ed è accidentale alla Natura; — 6. ed ha per soggetto la Natura stessa; — 7. bensì viene da libera volontà. — 8. Che n'è causa o immediata o mediata, — 9. quando rifiuta una legge superiore e si sottomette ad una legge inferiore; — 10. come si vede ne' fatti più terribilmente disordinati dell'uomo e de' Popoli. — 11. L'opinione de' Panteisti, — 12. e anche il Dualismo, conducono a porre i mali o i disordini com'essenziali nella Natura. — 13. Il Materialista non può dare, anzi, ragione dell'ordine, perchè pone tutto a caso, — 14. e sue contraddizioni, secondo le sue opposte preoccupazioni. — 15. Come diversifichino gli Scettici nel considerare i mali del Mondo. — 16. Conclusione.

1. Se tutta la Natura è un ordine maraviglioso, di che abbiamo visto le ragioni nel secondo Libro; e se le Origini prime son tutte o immediatamente o mediatamente da Dio, cioè, o per creazione, o per le condizioni naturali poste da Dio nell'uomo, di che s'è ragionato in questi Capitoli del terzo Libro; per-

chè mai, dunque, si domanda, tanti disordini nella Natura e nell'uomo, cioè i mali o veri o apparenti, deformità ne' corpi, dolori nel sentimento, errori nell'intelletto, colpe nella volontà? O donde mai l'Origini prime di tutto ciò?; che da Dio, perfettissimo e ordinatore, ci repugna crederlo derivato con efficienza immediata, e nemmeno per via della Natura, la quale, producendo effetti disordinati, già non sarebbe più ordinata in sè mirabilmente da Dio. È un Quesito che sempre occupò le menti de' Filosofi e anche dei Teologi, e che noi dobbiamo esaminare filosoficamente a compimento delle Origini prime, quasi passaggio al quarto Libro, dove si discorre del Perfezionamento. Vedasi pertanto, come si risolva la questione secondo i suoi veri termini, e poi confuteremo gli Errori opposti.

2. Prima di venire al Quesito giovi chiarire due proposizioni, che m' occorreranno nel risolverlo. Dov'è relazione, ivi è ordine; nella Natura il disordine non può darsi sostanziale, ma soltanto *accidentale*. Che dov' è ordine, ivi sia relazione di termini uniti o congiunti, nessuno dubita, perchè senz' unione non può concepirsi ordine di sorta. Ma, si domanda, questa proposizione stessa si converte forse nell' altra, che dov' è relazione, sia ordine? Certamente, perchè non si dà relazione senz' unione di termini, e unione altro non è che Ordine, com' ognuno l'intende. Perciò, viceversa, il disordine non altro può reputarsi che separazione di termini, da stare naturalmente uniti; e dov'è separazione di questi termini, reciprocamente può dirsi che ivi è disordine. La mente nostra è or-

giudizj sulla qualità, sulla quantità, sulla estensione del disordine stesso; e la differenza poi di questo è giudicata in modo così diverso, secondochè differisce l'animo di chi l'esamina. Non v' ha dubbio, che moltissimo nella materia, da noi or trattata, valga la condizione del sentimento e della fantasia; giacchè, per esempio, l'infermità grave e abituale del corpo, come in Giacomo Leopardi, o l'immaginazione offuscata da molte sventure, da vizj, da qualunque altra cagione interna ed esterna, dispone l'uomo ad esagerare i mali proprj, e perciò a dire che sia un male la Vita e la Natura. L'abito di certi giudizj anteriori ha pure in sè molta efficacia in questo; giacchè, per esempio, dal credere o no all'esistenza di Dio, segue necessariamente una induzione diversa o, meglio, contraria intorno alla importanza de' mali ed all'origine loro; come, viceversa, la consuetudine di giudicare i beni e i mali del Mondo con ragione o tranquilla o perturbata dispone molto variamente l'uomo ad affermare o a negare Dio, cioè la Provvidenza, e quindi, o a vedere o a travedere la loro derivazione vera. L'animo, infine, secondochè abbia o vivaci o languide le persuasioni sulle Credenze religiose, più o meno resiste o cede all'impeto de' mali, e quindi nell'esame rechiamo tendenze opposte. Come una giornata luminosa ci fa propensi a giocondità d'affetti ed a pacatezza di giudizj, dovecchè un tempo piovigginoso e tetro c' inclina piuttosto a malinconìa e ad inquietezza, così avviene in quest'Argomento per cause contrarie.

4. Cerchiamo, dunque, di mettere da parte tutto

ciò che sia estraneo alla ragione, affinchè l'animo si disponga in quest'esame all'armonia, e, quasi direi, alla serenità d'un giorno di primavera, quando niente impedisce all'occhio di vedere ogni cosa con chiarezza e tranquillità. Se noi consideriamo bene, intendiamo che la Natura è ordinata, e perciò buona; giacchè, altrimenti, la Natura stessa non potrebbe senz'ordine, ch'è totalità di relazioni, stare unita, come la vediamo. Manifestamente il disordine, senz'altra causa perturbatrice, non potrebbe, ove tutto si governa con leggi necessarie, intromettersi, perchè disordinato è ciò che s'oppone ad una legge naturale, non altro essendo la legge di natura che un ordine costante di relazioni ne' fatti e nelle cagioni loro; e perciò se il Fisico non altro cerca e trova fuorchè leggi, ossia ordine costante, o se il Positivista medesimo riconosce che da' fatti particolari la mente astrae leggi universali col pensiero, e se oggi sogliono piuttosto i Naturalisti esagerarle, chiamando *immanenti per assoluta necessità* queste leggi del Mondo, noi abbiamo una conseguenza, che da tutti dev'essere conceduta, perchè tutti concedono le premesse: Non derivare dalla Natura, per sè sola, disordine alcuno. In che modo mai l'ordine d'una legge può essere disordine ad un tempo? Quando vi sia una libera volontà che possa contraddire alla legge, la possibilità del disordine si capisce; ma la Natura non libera, che la legge ha in sè stessa, e che alla legge sua propria è necessariamente sottoposta, evidentemente non può ad un tempo essere fuor di legge, contro la legge, o disordinata, e causatrice di effetti disordinati. Ecco adun-

que il nitido concetto della Natura, come ce lo porgono anche i Naturalisti.

5. Postochè la Natura sia ordine in sè stessa, da questo principio evidente si traggono quattro conseguenze in modo apodittico, benchè il concetto generale loro si trovi con l'esperienza, e venga poi riconfermato dall'esperienza d'ogni maniera. Le conseguenze sono: 1ª che il disordine della Natura non può essere che accidentale, e quindi per una causa distinta dalle cause necessarie; 2ª che perciò il disordine accidentale non può essere cosa reale da sè solo, cioè sussistente in sè medesimo, ma è in soggetto naturalmente ordinato; 3ª che quindi causa *immediata* o *mediata* del disordine è soltanto la libera volontà; e 4ª finalmente, che, la Natura non potendo stare senza leggi, ogni disordine consiste soltanto nel sottrarsi ad una legge superiore per sottoporsi ad una legge inferiore. Vediamolo brevemente. Speditissimo è scorgere la verità delle due prime illazioni. Di fatto, che il disordine della Natura non sia sostanziale, bensì accidentale, si rileva da questo, che sostanzialmente od essenzialmente la Natura, ch'è unita in tutte le sue parti, non può ad un tempo, e quindi per legge necessaria, tendere a segregarsi o a disordinarsi, annullando le sue proprie o *insite* leggi; ma poichè la Natura medesima è contingente o finita, e perciò l'ordine di questa non è *assolutamente* necessario, bensì necessario *condizionalmente*, può in essa accadere un qualche disordine per una causa che la perturbi con l'uso di libera causalità. È dunque la prima illazione chiarissima.

6. Ma è chiara non meno la seconda, cioè che il disordine non ha esistenza in sè medesimo, bensì è un accidentale turbamento di cosa ordinata. Il disordine da sè solo è nulla, perchè consiste nell'opporsi all'ordine; tantochè, levato l'ordine, non può nemmeno aversi un disordine mai, e quindi se la Natura non fosse ordinata nella totalità sua, non potrebbe mai essere accidentalmente disordinata, in quanto il disordine suo è una qualche alterazione dell'ordine suo proprio. Così, noi diciamo che un uomo è disordinato, quand'operi contro l'ordine della natura umana; e un popolo si dice disordinato, quand'operi con voglie discordi contro la natura dell'uomo ch'è socievole; e ogni opera d'Arte, dalle liberali alle manuali, si dice disordinata, quando l'Artista non operi secondo la natura del proprio soggetto e del fine suo, come un Poeta che fosse oscuro, e uno Scultore o un Pittore che cercasse la deformità, piuttostochè la bellezza, e un Agricoltore che facesse stagnar l'acqua su'campi e marcire i germi del fromento. Sicchè, il disordine non potrebbe mai, quando l'Universo fosse *sostanzialmente disordinato*, concepirsi: come il cieco nato non s'accorge del suo perpetuo buio, non sapendo che sia la luce; e nè dal disordine potremmo naturalmente repugnare, se per natura non fossimo disposti all'ordine, come il sordo non repugna dalla dissonanza: e perciò l'uomo crudele noi chiamiamo *disumano*, appunto perchè da natura l'uomo è compassionevole all'altro uomo. Tanto è chiara questa seconda illazione, che gli Esageratori del disordine mondano, e che tutto dicono una discordia

di cose il Mondo, pare impossibile non se n' avveggano.

7. La terza conseguenza poi, cioè che l' origine primitiva del male o del disordine sia la libera volontà, può essere più contrastata, benchè proceda necessariamente dalle verità premesse e da' fatti prenotati. Ma eppure, invano si cercherebbe, indipendente dall' azioni volontarie, disordine alcuno nella natura delle cose materiali, e meno ancora nella natura dell' animo umano. Tutte le volte che noi abbiamo da trattare di leggi naturali o necessarie, contradittorio è cercare in esse la prima cagione del disordine, appunto perch' elle sono necessarie o naturali: non lo cercheremo nelle leggi meccaniche de' corpi celesti, necessarie; o nemmeno nelle leggi fisiche e chimiche de' corpi non organati, necessarie; nemmeno altresì nelle leggi fisiologiche de' corpi organati, necessarie; o nemmeno poi nelle leggi sensitive e intellettive degli animali e degli uomini, necessarie anch' esse: sì solamente dove non è necessità, o dov' è libertà, perchè questa può alterare l' ordine della Natura, necessario condizionalmente, non assolutamente. Così l'errore *formale* dell' intelletto non procede da natura dell' intelletto, ma dall' attenzione frettolosa o sviata o passionata; e le colpe e i vizj morali non procedono da natura di volontà che tende al bene o all' ordine de' fini, ma da libertà di volontà, ch' elegge un bene contro l'ordine de' beni; le deformità poi de' corpi umani non vengono dalla natura corporea che tende all' ordinata conformazione d'ogni

specie, ma da guasti o immediati o mediati che vi recò l'uomo (e perciò negli animali non domestici non troviamo le mostruosità); nè i dolori nostri più affannosi procedono da natura de' sensi e dell'animo, ma dai guasti che recammo nelle generazioni, o dalle nostre passioni e dalle altrui, o dal cieco e passionato amministrare la cosa privata e la pubblica.

8. Ho sempre distinto poi l'origine *mediata* dall'*immediata*, giacchè si capisce benissimo che, recando la cagione del disordine alle volontà umane, non s'intende già gl'immediati effetti d'ogni volontà singola (e ciò sarebbe assurdo ed ingiusto); ma gli effetti che si tramandano di generazione in generazione. A quel modo che, per legge universale di Natura, si propaga l'efficienza delle forze cosmiche dall'une all'altre per tutta la vastità incomprensibile dello spazio; e si propaga l'efficienza delle cagioni via via, dalle prime alle seconde ed alle terze, giù giù per l'incomprensibile successione del tempo; così nel Genere umano, e in tutto ciò che ne dipende, si propagano, e quant'a' corpi, e quanto agli animi, benchè o temperate o accresciute dall'arbitrio di ciascuno, l'efficienze fisiche e morali de' primi uomini nella serie degli uomini, e l'efficienza de' nostri Antenati sopra i più tardi Nepoti. Se questo propagamento non fosse d'esperienza comune, dacchè vediamo a' padri somigliare spesso i figliuoli, così nel corpo come nelle inclinazioni dell'ingegno e dell'affetto, basterebbe oggi a provare ciò la teorica de' Naturalisti, benchè talora molto esagerata, secondo la quale si mette in chiaro

l'*eredità* o l'*atavismo* nelle conformazioni del corpo e nelle tendenze interiori, e basterebbe poi quello che gli Studj fisiologici e patologici e l'Igiene han dimostrato, cioè l'influsso di certe malattie de' genitori a guastare i generati da loro, anche dopo dimolte generazioni, così nella sanità, come nella proporzione delle membra. Talchè, neppure la terza conseguenza si può mettere in dubbio.

9. La quarta e ultima poi è notevolissima. Poichè la Natura è sostanzialmente ordinata, essendo tutta governata da leggi, avviene, che non possiamo mai sottrarci da ogni legge di Natura, ma solamente ci sottoponiamo ad una legge inferiore. Se il disordine consistesse nell'operare fuor d'ogni legge, sarebbe un che fuori di natura, senza realtà nessuna, senza un soggetto che opera e senz'un oggetto dell'operazione. Una legge vi ha sempre, adunque, ma inferiore. Come allora, che il feto nasce deforme per compressione violenta dell'utero materno, la legge fisiologica cedè alla meccanica; e a quel modo, che quando l'uomo infierisce sopra di sè o sopr'altrui, rompendo l'arterie con un coltello, lo spicciare del sangue fuor de' vasi naturali accade pure con leggi bellissime di vitalità e di gravità, cedendo poi a questa la prima, talchè avviene la morte; così ogni disordine umano consiste nel farsi soggiogare da una legge men' alta, eppur sempre da una legge: da legge de' sensi, anzichè della ragione, l'infingardo e il sensuale; da legge d'amor proprio, anzichè della giustizia, l'avaro, il violento, l'odiatore, l'invido, l'ambizioso. La libertà dell'uomo

è libertà veramente, perchè può scegliere tra l'ordine de' fini, e un fine contro l'ordine; ma non è libertà assoluta o sconfinata, perchè un fine se lo propone di necessità, e nel seguirlo ha una legge, e ne sopporta gli effetti che possono perciò prevedersi razionalmente: come, un Popolo può essere concorde o discorde, religioso o indifferente, ma prevediamo che la discordia e l'indifferenza portano necessariamente alla rovina; e un uomo può essere costumato o sensuale, ma prevediamo che la sensualità porta necessariamente all'offuscamento dell'intelletto, all'insaziabilità degli appetiti, all'ignobilità del carattere, alla tristezza dell'animo, e a molte infermità.

10. Chi si ponesse a studiare i più terribili traviamenti umani, cercando le loro cagioni, s'accorgerebbe delle seguenti cose principali: essere in quelli sempre l'abbandono volontario del razionale o dell'intelligibile, per il sensibile e per il fantastico; poi, che nel sensibile e nel fantastico traluce sempre la Verità, o la legge dell'ordine abbandonata; e poi, che sempre più crescono con legge punitiva le conseguenze dell'abbandono. Così gli Dii del Paganesimo eran finti a immagine delle nostre passioni, sperando così d'averli complici a queste; ma un'idea di Dio vi balenava pur sempre; talchè, per esempio, i Greci e i Latini credevano, che all'arrogarsi uno troppa lode tenesse dietro la punizione degli Dei, *non pareggiabili* dall'uomo, e si vede anche nell'Egloga VII di Virgilio, 27:

*Aut, si* ultra placitum *laudarit, baccare frontem*
*Cingite, ne vati noceat mala lingua futuro;*

e tuttavia il Paganesimo si oscurò sempre più nel senso e nelle immaginazioni grossolane. Tenevano alcuni Antichi, per eccessiva sensualità, lecito il peccato contro natura, e lo dice Catullo nell'Epitalamio di *Giulia e di Manlio Torquato;* ma per altro le Leggi lo vietavano, come diceva Eschine nell'*Orazione contro Timarco;* e tuttavia quel vizio infame più e più crebbe, corrompendo i costumi e la famiglia, e portando la rovina de'Greci e di Roma. I servi si reputavano cose, non uomini, tantochè *res* li chiama il *Digesto,* ed Eschine (ivi) dice, che de'loro costumi e dell'altrui violenza contro di questi non cura il Legislatore; ma fatto sta che Leggi di temperamento v'erano, mostrando un resto d'umanità; e tuttavia le condizioni della servitù, in fatto, divennero sempre peggiori, tanto da superare di troppo più il numero de'servi quello de'liberi, preparando così la debolezza estrema de'Greci contro i Macedoni e contro i Romani, e de'Romani contro i Barbari.

11. Se questa è la soluzione del Quesito, trovata nel sereno lume del Teismo, si accennino le soluzioni opposte, che vengono date, quasi la mente sia offuscata da un giorno tetro, nei sistemi del Panteismo, del Dualismo e del Materialismo. In tutti vediamo, che con l'infoscarsi dell'intelletto, malinconicamente s'infosca il cuore. Che cosa è il male e che origine ha? domanda il Panteista. Dal Panteismo degl'Indiani e de'Persiani, fin'a quello de'Manichei, dello Spinoza, del Goethe, dell'Hegel, la risposta fu: che il male non può esser qualcosa di libero, ma è necessaria-

mente nella Natura, sicchè questa, unica essenzialmente, si distingue modalmente in due termini combattenti, le tenebre accanto alla luce, l'errore presso la verità, l'irrazionale col razionale, i piaceri e i dolori, la vita e la morte, l'ordinato e il disordinato, un'antitesi perenne di sì e di no, di beni e di mali. Nè il Panteista può dare altra soluzione al Quesito, giacchè per lui l'essenza di Dio è l'essenza stessa del Mondo, e però il male o il disordine derivò dall'essenza medesima di Dio necessariamente o dalla Natura. Terribile Dottrina che toglie ogni speranza e ogni libertà!

12. Che cosa è il disordine o il male, e che origine ha? domanda il Dualista, che fa coeterni Dio e la materia, piuttostochè ammettere la creazione. Risposero i Greci: poichè nell'esistere suo la materia del Mondo e l'animo sensitivo è indipendente da Dio, resiste più o meno a ricever l'impronta degli Archetipi divini o dell'ordine; tantochè i mali dell'uomo e i disordini del Mondo sono alcun che di connaturale all'Universo. Anche la Dottrina d'alcuni Scolastici cristiani non potè sciogliersi del tutto da certe conseguenze del Dualismo greco, benchè le temperasse col Cristianesimo; sicchè Dante diceva: tutta la perfezione acquistarsi dalle cose, ove opera Dio immediatamente, come da'Cieli e dagli Angeli; ma dove han luogo le cause seconde, allora la *cera,* o materia delle cose, più o meno risplende sotto il segno ideale, la cui luce la Natura ce la *dà sempre scema*

Similemente operando all'artista,
Che ha l'abito dell'arte e man che trema. (*Par.,* XIII.)

Or tacendo degli Scolastici, che cansavano sempre l'ultime illazioni del Paganesimo contro la libertà dell'uomo e l'eternità di Dio creatore, vediamo, che, secondo i Dualisti greci, v'erano mali e disordini necessarj, poichè la materia coeterna e l'anima sensitiva sono per natura cose resistenti alla Verità e a Dio. E anche allora non è possibile sperare un rimedio, dove il male ha natura necessaria.

13. Che cosa è il disordine o il male, e che origine ha? domanda il Materialista. E risponde in modo, ch'è più fosco, più disperato, più irrazionale degli altri; perchè, mentre secondo i Panteisti, bene e male, ordine e disordine, sì e no, costituiscono una qualsiasi legge dell'*essere*, un talquale ordine disordinato della Natura; e mentre pe' Dualisti l'antitesi, che viene da due Principj repugnanti, è pur'essa un talquale congegnamento d'ordine, poichè Dio e lo spirito continuamente cercano di soggettare il principio ribelle; invece pel Materialista, che voglia non discordare dal suo sistema, non che potersi esplicare le origini del male e che cosa sia il disordine, l'ordine anzi non ha ragione alcuna, perche tutto è *a caso*, cioè fuor di ragione, per fortuiti accozzi di particelle materiali: sicchè i Materialisti cercano le prove del caso in tutta la Natura. Per esempio, il Büchner (*Forza e Materia*) dice: volete voi la prova, che un divino Intelletto non ordinava le cose?; guardate a' mostri; e come la Terra non fu perfetta da principio, si procedè per successivi rivolgimenti; e poi, la Luna è senz' aria ed acqua, Saturno con anelli e con due Lu-

ne, Marte in perpetua oscurità: cose ch'escludono un disegno intellettuale. Or tacendo la vanità di queste obiezioni: giacchè de' mostri rarissimi ci accorgiamo appunto perchè v'ha i non mostri o le cose ordinate, le quali sarebbero fatte a caso; e la successione de'rivolgimenti terrestri significa la legge del perfezionamento; e la varietà de' corpi celesti significa la legge dell'armonia; e, soprattutto, in qualunque cosa poi avvi una legge de' fatti, come una legge meccanica v'è nella formazione degli anelli di Saturno: tacendo ciò, avvertiremo soltanto, che dunque il Materialista si compiace di trovare necessariamente disordinata la natura e l'uomo, perchè accozzati casualmente; la qual Dottrina è cupa, tenebrosa, disperata piucchè altra mai.

14. Siccome l'errore, poi, è necessariamente contradittorio, non solo perchè, resistendo alla natura delle cose e della coscienza, questa pur trasparisce sempre; ma sì perchè, non isvolgendosi da principj razionali, riceve una contrarietà d'impulsi estranei alla ragione; avviene che i Materialisti cadano su quest'argomento in tre contraddizioni principali. Quando i Materialisti s'oppongono al Teismo, che afferma le leggi dell'Universo non assolute, allora essi dicono, che assolute sono anzi tutte le leggi dell'Universo; ma quando s'oppongono al Teismo medesimo, che afferma in ogni cosa esservi leggi, perchè tutto fu ordinato da Dio, allora essi dicono, che v'ha cose fuor d'ogni legge, d'ogni fine, d'ogni ordine, e recan fatti di cose non anche spiegate, com'uno che dicesse

inutile il polmone de' feti non respiranti nell'utero materno, mentre il polmone si prepara in essi a respirare usciti alla luce. Quando i Materialisti s'oppongono allo Spiritualista, che pone libera la volontà dell'uomo, la quale pertanto può volere disordinatamente, allora essi dicono che la volontà, com'ogni altra cosa, è soggetta necessariamente a un tale ordine di fatti; ma quando s'oppongono allo Spiritualista medesimo, che afferma non potere il disordine venire da necessità di Natura, la qual'è ordinata, allora essi dicono che anzi la Natura è piena di scompigli. Quando i Materialisti s'oppongono al Panteista, che afferma l'unità divina nell'intimo dell'Universo e l'antitesi necessaria e lo svolgimento indefinito delle cose, allora essi dicono che tutto è moltiplicità sostanziale d'atomi e accozzo d'atomi; ma quando poi contrastano, uniti co' Panteisti, alla dottrina di Dio creatore, e all'origini del male per la volontà traviata, essi allora pongono le trasformazioni delle specie a mo' del Panteismo, e chiamano santa la Natura e la deificano, come Lucrezio nel Proemio del suo Poema.

15. Infine, mentre chi crede in Dio si rassegna ne' mali, perchè reputa buono infinitamente Iddio, e la Natura creata essere buona, e i mali derivare in principio da volontà libera, e così Dio e la libera volontà poter volgere in bene le loro conseguenze, il Materialista pure, o generalmente lo Scettico, ha una rassegnazione propria; ma l'una è speranza, l'altra è disperazione. La quale poi toglie diversissima forma secondo il particolare stato di chi professa quelle Dot-

trine, com'ho accennato già. Evvi chi, disposto ad una certa festività d'ingegno, prende a giuoco i mali, ch'egli reputa vedere dappertutto, e piacevolmente ne ride, come faceva il Montaigne; bensì un riso amaro, come di certi martoriati, che sull'eculeo facevan mostra di sorridere a' tormenti e di schernire i tormentatori. Evvi chi, pur disperando, alza lamenti; ma, o fremente, com'il Werter del Goethe e l'Ortis del Foscolo ed il Leopardi; o abbandonatamente, come Lucrezio, che dopo aver'esaltato Epicuro, quasi unico sapiente, liberatore degli uomini da'timori e dalle superstizioni, e datore di felicità, poi esprime il frutto di quella sapienza in queste parole sconsolate: *non ho più niente ch'io faccia, o ch'io trovi, o che mi piaccia, poichè tutto è sempre lo stesso:*

> *Quid machiner, inveniamque*
> *Quid placeat, nil est: eadem sunt omnia.*
> (Lib. III.)

Evvi un'ultima condizione di Scettici, che, confessando la cieca necessità de' mali, pur chiede un compenso a' piaceri di quaggiù, piaceri più o meno finamente pesati, e dice com' Epicuro, godiamo; e come il Moleschott, il Paradiso nostro è la terra; che invece, a dire la verità, non è Paradiso nè Inferno, ma (per seguitare la sua metafora) è Purgatorio, pieno di dolori, ma consolato d'affetti e d'operosità, rallegrato di speranze immortali.

16. Somigliante alla serenità dell'animo nella serenità d'un giorno d'aprile, l'intelletto scopre che il

disordine non può venire dalla Natura, creata da Dio, non essere sostanziale alla Natura, sì accidentale, nè potersi dare o concepire senza l'ordine dell'Universo; sicchè l'Origini sue vengono immediatamente o mediatamente dalla libera volontà. Simile all'oscurità dell'animo nella tristezza delle giornate invernali, la fantasia del Panteista, del Dualista, del Materialista e dello Scettico, vede insito il male nella Natura, e universale, irresistibile, perenne. Come preferiamo tutti ragionevolmente la serenità, la letizia e il buon tempo, così è da preferirsi una Dottrina che non ottenebra l'intelletto e non contrista il cuore.

---

# CAPITOLO XXX.

## Origine della Religione.

SOMMARIO.

1. Importanza del Quesito. — 2. Tre Opinioni principali sull'origini della Religione, secondo i Teisti, i Panteisti e gli Atei. — 3. L'Opinione degli Atei si suddistingue. Chi reca l'origini della Religione a cause del tutto estrinseche; — 4. e sua confutazione. — 5. Chi reca, invece, l'origini stesse a cause del tutto intrinseche, ma solo naturali; — 6. e questo ancora è confutato. — 7. L'Opinione de' Panteisti ha molto più del vero su tale argomento, — 8. ma con gravi errori, che impediscono di vedere i cominciamenti della Religione. — 9. I Teisti, che tutti s'accordano nella Dottrina circa Dio creatore, si distinguono in due campi quant'all'origini delle Credenze; — 10. cioè, alcuni affermano, altri negano la Religione rivelata o positiva. — 11. Si prova con ragioni non impugnabili dal Teista razionalistico, esser positiva e naturale a un tempo la Religione; — 12. perchè la possibilità de' Misteri non è da negarsi, nè il bisogno d'un Magistero soprannaturale a' fini soprannaturali. — 13. Negando ciò, non possiamo più spiegare la Storia delle Religioni; — 14. mentrechè con la Dottrina opposta si spiega il Monoteismo ebraicocristiano, e i traviamenti delle superstizioni pagane. — 15. Il Negatore di Dio ignora il perchè sieno religiose l'origini prime delle Scienze, dell'Arti, della vita pubblica, ed è, per lo più, ingiurioso alle Credenze ed a' Credenti. — 16. Conclusione.

1. Se tali, come abbiamo chiarito, sono le Origini dell'uomo, della conoscenza, del linguaggio, della

famiglia e della civiltà, quali son dunque le Origini della Religione? Di questo soggetto ci resta da parlare, trattandosi dell' uomo ch'è razionale, socievole, religioso. Non vi ha nulla che più di questo argomento commova le menti umane; non soltanto perchè ciò risguarda l'uomo più là del tempo presente, oltre la vita visibile, e oltre ogni finita enumerazione dei tempi, talchè l'anima, se caduta nel dubbio, interroga sè stessa, dicendo: finire, o non finire? addormentarsi nel nulla, o essere? per sempre, o non più mai?; sì ancora perchè tale argomento risguarda il più sostanziale della ragione umana, che, non conoscendo i principj e i fini dell'esistenza nostra, ignorerebbe le *ragioni* dell'esser noi nel Mondo, e il perchè noi abbiamo l'intelletto: talchè, questa ragione umana sarebbe una grande assurdità, e perciò degna di spregio, com'appunto la dispregiano implicitamente o esplicitamente gli Scettici. Ecco il perchè, trattando di Religione, ognuno sente, che non s'agitano Questioni astratte, ovvero di quelle Opinioni, a risolvere le quali pel *sì* o pel *no* (come in Fisica o in Geometria) non si trasmuta *l'ordine intero* della realtà e della conoscenza; ma invece nel soggetto, che ora discutiamo, il *sì* od il *no* capovolge ogni cosa: onde in questa materia prendono parte, piucchè in altra mai, tutte le potenze e tutti gli atti dell'anima, ragionamento e affetto, speranza e trepidazione, l'amore più profondo e l'odio più cupo. Anzi, quando tra il *sì* ed il *no* c'è una tal quale indifferenza, è segno, non già che gli uomini e le Nazioni possano risguardare mai la Religione come un qualcosa d'indifferente, bensì

che quegli uomini non vi pensano, tirati ad altro da cure diverse; ma inoltre, posta una indifferenza molto generale, accade, come provano le Storie d'ogni tempo, che la Civiltà declina, e che un popolo, il quale più non leva il cuore in alto, è prossimo a cadere. Invece chiunque vi pensi, l'anima gli si solleva dalle più intime profondità, perchè la natura umana è fatta così, non altrimenti; e allora, fra l'apparenze stesse di temperata urbanità o anche di frigidezza, o tra le contraddizioni del *sì* e del *no*, si rinnovano le tempeste religiose o antireligiose di ogni età, e avvi gente placida, manierosa, lusinghiera con tutti, fuorchè co' Credenti o co' non Credenti, col Prete o con l'Odiatore del Prete, col Teista o con l'Ateo, e se da una parte prorompono maledizioni, da un'altra si dice (lo diceva e ardiva recentemente stamparlo un Fisiologo rinomato, lo Schiff, nel suo Libro: *Misura della sensazione e del movimento*), la semplicità dell'anima esser' ormai un errore non innocente, perchè si sostengono su quello i Nemici della Patria e della Civiltà. L'accuse pertanto d'intolleranze feroci, antiche o recenti, comuni non di rado a chi crede, ma più a chi discrede, mostrano la naturale sostanzialità di queste Dottrine, che levano in procella le passioni umane, più che non facciano gli stessi amori di donna, di patria, di onore, di libertà o di schiatta.

2. Premesse tali avvertenze, non oziose perchè indicano la natura del Quesito, va ricordato, che la Religione si è *un ordine di credenze, d'affetti, d'operazioni esterne, risguardanti la relazione fra l'uomo e*

*Dio*. Le Opinioni circa l'origine di quella si distinguono essenzialmente in tre, per la distinzione di tre sistemi principali, Teismo, Panteismo e Ateismo. L'Ateo, che nega Dio, dopo avere, più o men sottilmente, argomentato contro la realtà dell'*Assoluto*, pur vede un fatto, un fatto grandissimo, universale, cioè la credenza degli uomini, una credenza, e perciò non una tal quale opinione astratta, bensì una *credenza*, (ch'è affermazione viva), un *affetto*, un *ordine d'azioni esterne*, significatrici dell'affetto e della credenza. Come va dunque ciò, domanda entro di sè il Negatore di Dio? e come mai potè il Genere umano credere a questo fantasma così fuor di ragione, credervi sì efficacemente, da istituire sacerdozio e altari, legislazioni religiose più o men determinate, più o meno positive, e una religiosa società? Al Panteista poi, che confonde per l'essenza Dio e l'Universo, e che argomenta ingegnosamente contro la Creazione, resta pur dinanzi un fatto non meno singolare, cioè la Religione del Teismo, inchiuso e come avviluppato anche nelle Religioni superstiziose; talchè domanda: Come mai dunque il Genere umano ha potuto credere così distinto dalla Natura finita Iddio, tantochè nelle Religioni più pagane o più confusamente adoratrici della Divinità nelle cose del Mondo, quella si reputò principio di queste, giudice dell'uomo, premiatrice o punitrice, benigna o minacciosa? Bisognò, dunque, che Atei e Panteisti spiegassero un fatto di tanta importanza e così universale. I Teisti, che affermano Dio creatore, vedevano anch'essi, dopo averne con argomenti di varia qualità dimostrato l'esistenza e l'effi-

cienza, un fatto reale fra gli uomini, anzichè una Dottrina speculativa, cioè un ordine positivo di credenze, un ordine di precetti e di opere, un culto, la Religione, o anzi una moltiplicità di Religioni. Bisognava dunque spiegare come un fatto sì vario e pur simile in certi rispetti, potè fra gli uomini avere cominciamento. Quel fatto son capaci forse di spiegarlo gli Atei e i Panteisti? Provato che no, il *metodo d'eliminazione* ci conduce al Teismo, e allora vedremo com'esso lo spieghi.

3. I Filosofi, pertanto, che negarono Dio, per trovare l'origini delle Credenze e delle Istituzioni religiose ricorsero a due specie di cagioni, molto diverse: cioè, o assegnarono cagioni affatto estrinseche alla natura delle facoltà umane, o cagioni intrinseche; in altri termini, chi disse: fu opera d' impostori e di astuti, e chi disse: fu errore fanciullesco, che la Scienza e il Progresso dissiperanno. La bramosia di dominare, dissero i Primi, o anche di mansuefare gli animi ferini dell'antichissime Genti, fece trovare già l'espediente di persuadere agli uomini, com'avvi una Potenza soprappotente, benchè invisibile, ma che si palesa, o ne' benefici o ne' formidabili accidenti della Natura, ne' raggj del Sole o ne' fulmini, premiatrice d'alcuni atti, punitrice di altri; e restare, dopo la vita presente, l'anima, che riceve premio e pena; Potenza che vuol'essere onorata, placata, esorata co' tali o tali atti di sacrifizio e di adorazione, ma singolarmente onorando chi ha il magistero di queste Dottrine, o i Sacerdoti, e secondariamente i Re, che partecipano

disordine non può venire dalla Natura, creata da Dio, non essere sostanziale alla Natura, sì accidentale, nè potersi dare o concepire senza l'ordine dell'Universo; sicchè l'Origini sue vengono immediatamente o mediatamente dalla libera volontà. Simile all'oscurità dell'animo nella tristezza delle giornate invernali, la fantasia del Panteista, del Dualista, del Materialista e dello Scettico, vede insito il male nella Natura, e universale, irresistibile, perenne. Come preferiamo tutti ragionevolmente la serenità, la letizia e il buon tempo, così è da preferirsi una Dottrina che non ottenebra l'intelletto e non contrista il cuore.

---

# CAPITOLO XXX.

## Origine della Religione.

---

SOMMARIO.

1. Importanza del Quesito. — 2. Tre Opinioni principali sull'origini della Religione, secondo i Teisti, i Panteisti e gli Atei. — 3. L'Opinione degli Atei si suddistingue. Chi reca l'origini della Religione a cause del tutto estrinseche; — 4. e sua confutazione. — 5. Chi reca, invece, l'origini stesse a cause del tutto intrinseche, ma solo naturali; — 6. e questo ancora è confutato. — 7. L'Opinione de' Panteisti ha molto più del vero su tale argomento, — 8. ma con gravi errori, che impediscono di vedere i cominciamenti della Religione. — 9. I Teisti, che tutti s'accordano nella Dottrina circa Dio creatore, si distinguono in due campi quant'all'origini delle Credenze; — 10. cioè, alcuni affermano, altri negano la Religione rivelata o positiva. — 11. Si prova con ragioni non impugnabili dal Teista razionalistico, esser positiva e naturale a un tempo la Religione; — 12. perchè la possibilità de' Misteri non è da negarsi, nè il bisogno d'un Magistero soprannaturale a' fini soprannaturali. — 13. Negando ciò, non possiamo più spiegare la Storia delle Religioni; — 14. mentrechè con la Dottrina opposta si spiega il Monoteismo ebraicocristiano, e i traviamenti delle superstizioni pagane. — 15. Il Negatore di Dio ignora il perchè sieno religiose l'origini prime delle Scienze, dell'Arti, della vita pubblica, ed è, per lo più, ingiurioso alle Credenze ed a' Credenti. — 16. Conclusione.

1. Se tali, come abbiamo chiarito, sono le Origini dell'uomo, della conoscenza, del linguaggio, della

famiglia e della civiltà, quali son dunque le Origini della Religione? Di questo soggetto ci resta da parlare, trattandosi dell'uomo ch'è razionale, socievole, religioso. Non vi ha nulla che più di questo argomento commova le menti umane; non soltanto perchè ciò risguarda l'uomo più là del tempo presente, oltre la vita visibile, e oltre ogni finita enumerazione dei tempi, talchè l'anima, se caduta nel dubbio, interroga sè stessa, dicendo: finire, o non finire? addormentarsi nel nulla, o essere? per sempre, o non più mai?; sì ancora perchè tale argomento risguarda il più sostanziale della ragione umana, che, non conoscendo i principj e i fini dell'esistenza nostra, ignorerebbe le *ragioni* dell'esser noi nel Mondo, e il perchè noi abbiamo l'intelletto: talchè, questa ragione umana sarebbe una grande assurdità, e perciò degna di spregio, com'appunto la dispregiano implicitamente o esplicitamente gli Scettici. Ecco il perchè, trattando di Religione, ognuno sente, che non s'agitano Questioni astratte, ovvero di quelle Opinioni, a risolvere le quali pel *sì* o pel *no* (come in Fisica o in Geometria) non si trasmuta *l'ordine intero* della realtà e della conoscenza; ma invece nel soggetto, che ora discutiamo, il *sì* od il *no* capovolge ogni cosa: onde in questa materia prendono parte, piucchè in altra mai, tutte le potenze e tutti gli atti dell'anima, ragionamento e affetto, speranza e trepidazione, l'amore più profondo e l'odio più cupo. Anzi, quando tra il *sì* ed il *no* c'è una tal quale indifferenza, è segno, non già che gli uomini e le Nazioni possano risguardare mai la Religione come un qualcosa d'indifferente, bensì

che quegli uomini non vi pensano, tirati ad altro da cure diverse; ma inoltre, posta una indifferenza molto generale, accade, come provano le Storie d'ogni tempo, che la Civiltà declina, e che un popolo, il quale più non leva il cuore in alto, è prossimo a cadere. Invece chiunque vi pensi, l'anima gli si solleva dalle più intime profondità, perchè la natura umana è fatta così, non altrimenti; e allora, fra l'apparenze stesse di temperata urbanità o anche di frigidezza, o tra le contraddizioni del *sì* e del *no*, si rinnovano le tempeste religiose o antireligiose di ogni età, e avvi gente placida, manierosa, lusinghiera con tutti, fuorchè co' Credenti o co' non Credenti, col Prete o con l'Odiatore del Prete, col Teista o con l'Ateo, e se da una parte prorompono maledizioni, da un'altra si dice (lo diceva e ardiva recentemente stamparlo un Fisiologo rinomato, lo Schiff, nel suo Libro: *Misura della sensazione e del movimento*), la semplicità dell'anima esser' ormai un errore non innocente, perchè si sostengono su quello i Nemici della Patria e della Civiltà. L'accuse pertanto d'intolleranze feroci, antiche o recenti, comuni non di rado a chi crede, ma più a chi discrede, mostrano la naturale sostanzialità di queste Dottrine, che levano in procella le passioni umane, più che non facciano gli stessi amori di donna, di patria, di onore, di libertà o di schiatta.

2. Premesse tali avvertenze, non oziose perchè indicano la natura del Quesito, va ricordato, che la Religione si è *un ordine di credenze, d'affetti, d'operazioni esterne, risguardanti la relazione fra l'uomo e*

dono, che si tratta non di qualche trovato accidentale, d'una invenzione caduta primieramente in capo non si sa bene a chi; e neppure d'un inganno immaginativo, e quindi temporaneo, accidentale anch'esso; ma d'un fatto *essenziale alla natura umana,* quantunque *accidentalmente vario:* fatto *essenziale,* appunto perchè *universale.* I Panteisti, dunque, dagli Stoici a' Neoplatonici ed agli Alessandrini, da Scoto Erigena, dallo Spinoza e dal Bruno allo Schelling ed all'Hegel, son tutti nel cercare più o meno esplicitamente il come mai di dentro allo spirito umano s'originasse la credenza, e quali ne sieno i necessarj procedimenti. Nega, essi dicono, il Sensista, purchè logico, il Materialista ed il Positivista, ogni verità di Religione, perch'essi negano il Divino; ma il Divino, come si può egli negare, se la contingenza del Mondo e del pensiero non può neppure intendersi senza un che d'assoluto e d'assolutamente necessario? Il Divino c'è, però c'è la Religione; non un Dio creatore bensì, aggiungono, ma la Divinità ch'è l'essenza intima e permanente d'ogni cosa passeggiera: essenza di tutto ciò che si fa o che diviene; essenza del pensiero e de' fenomeni esteriori; essenza dello Spirito e della Natura materiale. Or verso questa intima essenza universale si muove (dicono) il pensiero ed il sentimento con l'adorazione di tutto il Genere umano; ma si procede per gradi, dall'adorazione giovanile, immaginosa, mistica, fin'al pensiero puro, fino alla maturità filosofica, che adora Dio nell'idea di questa Unità universale, latente in tutto ciò che diviene o si fa per l'indefinito corso de' secoli.

8. Che cosa troviamo di vero in questa Opinione? Una grande verità ci troviamo, perch'essi ammettono il Divino; e inoltre il fatto essenziale della religiosità umana; e poi ancora un altro rispetto di verità, vo' dire, una verità storica, dolorosa bensì e paurosa, ch'è l'origine d'ogni Paganesimo. Certamente tutte le Religioni pagane han questo di proprio e di simile fra loro, immedesimare Dio e l'Universo; benchè rimanga sempre in quelle più o men velata l'adorazione della Divinità unica e creatrice, altramente il concetto medesimo della Divinità s'annienterebbe, e quindi ogni Religione. Or bene il Panteismo, ponendosi, benchè con più o meno altezza di Dottrina, nelle condizioni stesse del Paganesimo, descrive dottissimamente (la Scuola Egheliana per esempio) il generarsi delle Mitologie, delle Simbologie, de' Feticismi, degli Antropomorfismi; e in ciò le Scuole germaniche, quando indagano, esempigrazia, i miti Orientali ed i Greci, han valore non mediocre. Ma in questa Opinione avvi un'*intrinseca* falsità. Quel Dio, che per loro è l'essenza di tutte le cose, si ha un bel chiamarlo Dio; esso non è più Dio, perchè non superiore al Mondo, non superiore alla Natura corporea, non superiore allo Spirito, ma è l'essenza loro; e, quindi, l'adorazione non può dirsi ragionevole, *ma contro natura,* perchè adoreremmo ciò ch'essenzialmente s'agguaglia con noi; e, allora, non intendiamo più il perchè le Religioni sieno nate. Però, mentre il Panteismo ha meriti non pochi nell'esaminare la Storia de' miti, non sa poi spiegare la Storia universale delle Religioni, e la coarta o la frantende. Come mai, per

esempio, i Romani, finchè soli, adorarono Giove *ottimo massimo,* e poi, per efficacia degli Elleni sopra essi, ne imitarono le Favole? Si risponde, non già ch'essi conservarono più lungamente il buon senso, la coscienza retta e le prische Tradizioni; ma, invece, ch'essi per natura erano infecondi di fantasia e d'ingegno. Come mai sì costante fra gli Ebrei, e sì antico il Monoteismo? Rispondono, che quello altresì, o è una finzione antropomorfistica, o, viceversa, un portato rigido, crudo, malinconico di Schiatte semitiche. Ma, soggiungiamo noi: Diteci or dunque, almeno, per qual cagione domma del Cristianesimo e del Mosaismo potè mai essere la *Creazione,* ch'esclude ogni essenziale identità fra Dio e il Mondo, se ogni Religione procede dall'intima essenza divina, ch'è una con l'essenza dello spirito, da cui viene il culto? Come spiegate voi tutto ciò per panteistiche progressioni del pensiero religioso?

9. Non avvi, dunque, riparo: le due ipotesi dell'Ateismo e del Panteismo sull'origine delle Religioni bisogna metterle da parte, rimanendoci per eliminazione il Teismo; sicchè ci volteremo ad ascoltare, come si spieghino da esso l'Origini predette. Ma incontriamo pur qui due Opinioni opposte. Dicono bensì comunemente i Teisti d'ogni Scuola: Noi affermiamo che Dio è, perchè dandosi cose reali cominciate, dovervi essere ciò che non ebbe cominciamento, è verità di Senso comune. Or noi ciò, dicono, chiamiamo *Dio;* e poichè il temporaneo, il finito, il contingente, non può, neppur questo, negarsi, nè immede-

simarsi per essenza con l'eterno, infinito, necessario, assoluto, noi affermiamo, che quello fu causato da questo; e ciò chiamiamo *Creazione*. In questa Dottrina i Teisti tutti s'accordano, e la loro Dottrina poi s'unisce per tale ragione col Mosaismo e col Cristianesimo evidentemente, o, anzi, con tutte le Credenze più o meno alterate d'ogni Religione. Ma quando i Filosofi predetti domandano entro di sè: Onde vennero le Religioni positive, cioè le positive Istituzioni religiose, un ordine vario di Culti, o le positive Teologie de' dommi e de' precetti?; allora si distinguono in due campi, perchè gli uni recano a cagioni tutte naturali od umane l'Origine di tutte le Religioni; ma gli altri, viceversa, recano a fonte divina l'Origini prime della Religione unica vera, e ad errori umani le diverse da essa, o che si scostano da una Tradizione primitiva.

10. Le dispute fra queste due Scuole di Teisti furon causa efficace, che meglio si determinasse il divario da *Religione naturale* a *Religione positiva*, non ignoto agli Antichi, perchè anzi Platone vi torna sopra in più Luoghi delle sue Opere. Quel divario si determinò sostanzialmente così: Religione *naturale* si è quella, che la semplice ragione dell'uomo dimostra vera, e i cui dommi fondamentali sono *l'unità di Dio*, e, per l'unità di Dio, *l'unione di tutti gli uomini ad un fine ultimo*, e i cui precetti consistono *nell'adorare Dio sopr' ogni cosa, e nell'amare gli altri uomini come noi stessi*. Tutto ciò prende qualità di Religione; perchè non consiste più solo in un ragionamen-

to, ma in un affettuoso, riverente, pratico riconoscimento di Dio; e poi ancora, nel riconoscimento che i precetti morali, risguardando i nostri doveri, sono tutte obbligazioni assolute, cioè comunicate alla naturale ragione dell' uomo dall' assoluta bontà e autorità dell'Intelletto eterno. Sicchè, concludono certi Teisti, diversamente dagli altri, non abbiamo in ciò Rivelazioni propriamente dette, od un Magistero divino che, fuora de' modi ordinarj di nostra conoscenza, palesi a noi la Verità; bensì per la naturale conoscenza intendiamo que' dommi e que' precetti. Religioni *positive* son quelle invece, che consistono, secondo la credenza varia degli uomini, retta o no, in dommi e precetti e culti per divino Magistero, cioè derivati da esterne Rivelazioni. Or, dunque, gli altri Teisti, che si distinguono da' primi, dicono: Ammettiamo sì la Religione *naturale;* ma in tal modo tuttavia, ch' essa è ad un tempo Religione *positiva* o *rivelata,* e a cui *s' aggiungono i Misteri* di Verità sovrintelligibili.

11. Corre fra le due Scuole, pertanto, un alcun che d' essenzialmente comune. Affermano concordemente dommi, precetti e atti esteriori della Religione naturale, cioè proporzionati alla naturale capacità dell' intelletto che *può* manifestarli. Soltanto i Tradizionalisti negano ciò; ma essi peccano filosoficamente di Scetticismo, e la Chiesa Cattolica stessa li condanna, pur' anche negli *Atti* dell' ultimo Concilio Vaticano. Or quali sono le prime Origini, cioè com' avvenne la conoscenza *in atto* de' doveri religiosi? Qui sta il divario; perchè, mentre gli Avversarj dell'Origini posi-

tive o divine dicono, che la ragione umana scoprì da sè, perfezionandosi, tutt'i dommi e precetti e atti di culto razionale; dicono invece i secondi, errare la detta Scuola, perchè non medita convenientemente l'origini dell'uomo e della specie umana. Non avete voi dunque riflettuto, dicono, che i Progenitori dell'umana specie dovettero di necessità essere creati adulti, e però in condizioni straordinarie, o affatto diverse dalle generazioni posteriori? Nè avete altresì riflettuto, che le immediate Origini per creazione dovevano, necessariamente, distinguersi dalle Origini secondarie, com'il Principio nella Natura si distingue dalla Natura e da'suoi svolgimenti? Non rifletteste poi, che l'intelletto de'Progenitori doveva essere posto in atto di matura conoscenza, e che in tale atto li poneva, non la natura loro, no, sibbene Iddio, e che ciò è dunque un Magistero divino? Va bene pertanto, concludono, che i dommi e precetti positivi corrispondano, per la parte non misteriosa della Religione, alla ragione umana, e che l'umana ragione abbia facoltà di pensarli e più e più meditarli e chiarirli; ma questo non toglie la necessità, che *dapprima si conoscessero dalla ragione stessa per modo straordinario*, come straordinario fu il principiare della Specie umana, non per generazione, sì per creazione.

12. A questo ragionamento non saprei, che cosa potessero mai rispondere i primi Filosofi, che, *come Teisti*, non pongono le generazioni ferine o l'universale trasmutamento di forma in forma, sì le origini umane da Dio creatore; tanto più, che ciò *non toglie*

*niente alla verità della loro Dottrina, e alla capacità dell'intelletto nostro.* Allorchè, poi, si venisse a discutere intorno *a' dommi sovrintelligibili o misteriosi*, che formano la parte più propriamente detta *positiva* della Religione, allora (quantunque non ispetti alla Filosofia entrare in Teologia) noi avremmo pure dinanzi un Quesito filosofico, cioè la possibilità de' Misteri, e quindi la necessità d'un Magistero soprannaturale. Invero, fra i *Filosofi teisti* la possibilità de' Misteri chi saprebbe mai negarla, dato l'infinito intervallo tra Dio e noi? Sicchè allora, per decidere la Questione in termini generali, converrebbe ricorrere a'fatti, che si palesano a noi nella coscienza e in tutte le Religioni. E che troveremmo noi? Fermamente, una tendenza dello spirito umano ad una vita sovrammondana; non dico solo ad un sopravviver dell'anima dopo la morte del corpo, sì ad una vita sovrammondana nel proprio significato della parola, e ch'è poi finalmente il *segreto* delle Religioni d'ogni maniera. Questo inclinare dell'animo è un fatto, com'ogni altro fatto, nè può negarsi; e il Teista, qualunqu'egli sia, non può non riconoscere in esso una particolare attinenza dell'uomo con fini soprannaturali. Ed ecco allora, in genere, dimostrato con filosofica ragione un che misterioso, corrispondente a quelle misteriose inclinazioni, e la necessità d'un mezzo *proporzionato* a questo fine soprannaturale, ossia un *soprannaturale Magistero*. E indi vengono provate l'origini primitive o divine della Religione.

13. Però, rimanendo pur sempre ne' confini della

Filosofia, è da notare, che, negate le fonti divine della Religione, naturale a un tempo e positiva, vien meno il criterio per ispiegare la Storia delle Credenze religiose. Si dirà forse, che queste si formano per progresso razionale d'età in età? Ma come mai nell'Evo Antico la gente men filosofica, cioè un Popolo Semita, ebbe, fra tante Idolatrie di tutta la terra, il Monoteismo? E come mai, dunque, il Monoteismo in detto Popolo era qualcosa, che resisteva continuamente alle pagane imitazioni di quello? Procedimento razionale? Ma come mai dunque un peggiorare degl'Indiani e de'Cinesi, non che degli Elleni e de'Romani antichi nel più rozzo Paganesimo? Come mai, quel Cristianesimo perenne (com'altri ottimamente lo chiamò) che si nasconde ne' più antichi dommi d'Asia e d'Egitto, di Roma e del Messico; un perenne Cristianesimo, che più e più si oscurava, ma che forse men torbido era, più verace, più puro ne' semplici Popolani, anzichè ne' Filosofi e ne'Grandi? E a quel modo, che nessun Popolo selvaggio e barbaro s'incivilì mai da sè stesso, ma la civiltà venne sempre di fuora; come mai, similmente, il Cristianesimo venne alla Gentilità, non dalle viscere di essa, nè da'Sistemi filosofici, ch'erano *contrarj al domma d'un Dio creatore,* bensì da pochi Uomini spregiati d'un Popolo spregiato? E come mai, se *la Ragione da sè sola* generò i Culti, s'originarono tante Credenze irrazionali? A siffatte domande il Teismo *naturale* non sa che cosa rispondere, perchè gli manca il criterio da giudicare la Storia.

14. Invece, nel Teismo, ch'è positivo a un

tempo e naturale, troviamo risposte semplici e luminose. Vediamo noi nell'età pagana un Popolo, che, senza Filosofia, pur condanna il Politeismo pagano e le Favole ignominiose, prima di Platone, meglio di Platone? Ciò è agevole a spiegarsi, quando pensiamo che il Popolo ebreo serbava le Tradizioni prische. Si vede, al contrario, un peggioramento nelle Religioni pagane antiche d'Asia e d'Europa, più note a noi? E ciò altresì riesce facile a spiegarsi, giacchè le Tradizioni prische cedevano il luogo a' fomiti costanti del Paganesimo, vo' dire alle passioni dell'animo ed ai fantasmi più o meno grossolani dell'immaginazione. Avvi un Cristianesimo perenne fra le Credenze più o meno traviate di tutt'i Popoli gentileschi? E la cosa è spiegabile chiaramente, quando consideriamo, che come la ragione non s'estingue mai del tutto, così non s'estinguevano mai del tutto le Tradizioni religiose. Perchè mai non sorse il Cristianesimo dal seno del Paganesimo, ma venne a'Gentili da Uomini ebrei? La ragione del fatto è chiara, perchè, lasciando anche la parte più positiva de'dommi, la credenza in un Dio unico e creatore non poteva, fuorchè da genuine Tradizioni, senza le quali mancano gl'impulsi al puro conoscimento religioso, essere ristorata. Vediamo noi, finalmente, una molteplice varietà di Credenze irragionevoli, secondo climi, schiatte o grado differente di civiltà? E pur di questo fatto si scopre il perchè, quando avvertiamo come, abbandonata la Tradizione pe' fantasmi del senso, le Religioni fantastiche si foggiarono variamente secondo le cagioni che, per la diversità di luoghi, di genti e di costu-

mi, più vivamente operavano su' sensi e sulla fantasia. Ne ciò significa punto, che la fantasia cagioni l'errore in genere, o le false Opinioni religiose in ispecie per sua natura, imperocchè l'immaginativa fa l'ufficio suo di rappresentare con simboli (direi), ossia con segni l'idee pure o gli oggetti spirituali, aiutando anzi a ripensarli, come si vede in Matematica; bensì l'errore sta nel giudizio, che, o per mala educazione o per passione o per tenebrosa ignoranza, confonde i fantasmi con l'idee e con gli oggetti.

15. Abbiamo veduto, che nè l'Ateismo, nè il Dualismo, e neppure il Teismo razionalistico posson chiarire l'origini, o della Religione vera o delle Superstizioni. Or dico, che perciò sono incapaci di dar le ragioni di tutte le Origini prime, singolarmente della Scienza, dell'Arte e della Vita pubblica, perchè i loro cominciamenti furon sempre religiosi. Ma soprattutto il Negatore di Dio reca in questi argomenti un'angustia e una frivolezza d'opinioni maravigliosa, qualunque l'ingegno sia e la dottrina degli Opinatori. Per essi la credenza vuol reputarsi un alcun che fittizio, puerile, indegno d'uomini civili; ma, intanto, la Filosofia procedè dalla Teologia in ogni tempo, come il Cousin diceva con ogni altro Storico, e dalla Filosofia procedè la Matematica e indi la Fisica; ma intanto, anzi, ogni grande Fisico, istitutore di feconde novità, fu religioso, dal Newton e Galileo fin'al Volta; ma intanto, da'Riti religiosi antichi nacque il Dramma dei Greci, da'*Misteri* e dalla *Moralità* la Drammatica odierna, e dalla Fede la Lirica e l'Epopea; ma intanto,

benchè non opportune in progresso, le Teocrazie ne' secoli rozzi educaron gli uomini alla civiltà. Son fatti, che nessuno impugna ormai. Come poteva, dunque, un che vano e assurdo cagionare sì alti e universali effetti nel Genere umano? Il Panteista per quel suo sentimento indefinito della Divinità rende omaggio, purchè non caduto nel Panteismo materiale, al Cristianesimo; e il Goethe, chiamato dal razionalista Scherr (*La Société et les Moeurs Allemands*, 3e Partie, IV, trad. par Tissot: Paris, 1877) *un illustre Pagano*, diceva pure, che il Cristianesimo è una cosa potente in sè medesimo, per cui l'umana famiglia, tribolata e prostrata, potè sempre rilevarsi (pag. 392): ma, per contrario, l'Ateo volgare butta in volto a' Cristiani ogni vituperio, e indi la sua bestiale intolleranza par delirio; tantochè, se alcuno volle già fare per forza i Credenti, egli vuol fare gl'increduli per forza, e se un Popolo è cristiano, costui lo vuole per dispetto scristianeggiare, e a chiunque non somigli l'anima di lui, egli vuol donare la sua triste anima, cioè la sua goffa e procace incredulità. È un terribile guaio, che minaccia le sorti del Mondo. Si deplorano giustissimamente l'angosce di Galileo; ma quant'essi fanno patire co' vilipendj, con giullerie, con turpi calunnie, aizzando grandi e volgo, e con ostacoli d'ogni maniera, i valorosi Uomini che non vogliono sbattezzarsi, non ha possibile confronto; nè a Silvio Pellico meritaron le catene di stare in Senato, perchè i feroci schernitori della sua pietà s'attraversarono sempre a sì degna mercede. Vedesi dunque, se io diceva bene in principio: l'importanza di quest'argomento essere suprema.

16. Escluse le ipotesi dell'Ateismo e del Panteismo, restava unica necessariamente la Dottrina del Teismo, per la quale l'Origini prime della Religione scaturiscono dall'attinenza dell'animo umano con Dio creatore. Ma se i Teisti razionalistici quelle attinenze affermano solamente naturali, e i Tradizionalisti l'affermano solamente positive o di Fede rivelata; viceversa, i Teisti comprensivi riconoscono miste l'Origini stesse, cioè d'interna conoscenza e di Magistero eterno. Alla quale conseguenza ci recano poi tutte le cose già dette ne' Capitoli precedenti: perchè, dimostrato che origine divina è quella dell'uomo; e divina, mistamente con l'attività della potenza umana, l'origine della parola, della famiglia e dell'incivilimento; segue da tutto ciò che all'intelletto de' primi Uomini si manifestassero divinamente a un tempo e naturalmente i principj della Società sacra, che unisce l'uomo con Dio: Società, dunque, che fino dagli esordj del Mondo consacrava ogni altra Società domestica e civile.

# LIBRO QUARTO.

## IL PERFEZIONAMENTO UNIVERSALE.

## CAPITOLO XXXI.

### Come la Bellezza sia l'Esemplare d'ogni perfezionamento, e abbia relazione con la Bellezza suprema.

---

SOMMARIO.

1. La Bellezza è mezzo d'ogni perfezionamento, dacchè serva d'esemplare ammirato; — 2. è veduta in idea; — 3. è universale. — 4. L'idea del Bello si riferisce alla Bellezza infinita, dacchè il perfezionamento si concepisce indefinito. — 5. Veramente l'indefinito ha relazione con l'Infinito, allorchè importa un progressivo perfezionamento. — 6. E quindi, fuori del Teismo, il perfezionamento non s'intende o si nega; e perciò, ancora, la religiosità solleva l'intelletto in ogni opera che facciamo. — 7. In Dio la Bellezza è l'esemplare dell'Arte divina, da cui vengono tre perfezionamenti principali nel Mondo. — 8. L'Arte divina è la Provvidenza, che, nell'ordine naturale, fa tutto con le cause naturali e nulla fa senza di queste; — 9. ma nell'ordine soprannaturale fa oltre le cause naturali, benchè non contro l'ordine di natura. — 10. Tutti gli uomini han fede naturalmente nella Provvidenza di Dio. — 11. Gli errori principali, che s'oppongono alla Provvidenza, son due: — 12. Panteismo, a cui somigliano i Teologanti eccessivi; Naturalismo, a cui somigliano i Deisti; ma i Dualisti greci e romani tenevano i due mancamenti ad un tempo. — 13. Il Panteista dice, che *Dio fa tutto;* ma non aggiunge, *con le cause naturali*. Il Naturalista eccessivo dice, che *Dio non fa nulla;* ma non aggiunge, *senza le cause naturali nell'ordine naturale*. — 14. Utilità, che posson recare alle dottrine sulla Provvidenza le obiezioni del Naturalismo, — 15. e del Panteismo. — 16. Conclusione.

1. L'armonia fondamentale del nostro pensiero, e, direi, la frase musicale maestra, vien costituita da cinque idee universali, Entità, Ordine d'entità, Verità, Bellezza e Bene, i quali tre ultimi concetti palesano la relazione triplice del Conoscimento con l'Ordine dell'entità: e sappiamo, poi, che questa ideale armonia corrisponde all'armonia reale, o delle cose, perch'esse hanno Entità, cioè l'esistenza e un'essenza lor propria; e sono un Ordine d'entità, cioè una totalità di relazioni e di forze; a cui la Verità è principio, e la Bellezza è mezzo di perfezionamento verso il fine loro universale, ch'è appunto il Bene. Ho esaminato finora la corrispondenza tra l'ideale e il reale per l'Entità, per l'Ordine e per la Verità, e devo passare alla Bellezza, ch'è mezzo d'ogni perfezionamento, come la Verità è il principio. In che modo ci appariva che la Verità è principio delle cose? In questo, che la Verità, essendo *l'Ordine dell'entità conosciuto*, l'intendimento dell'ordine da farsi o da operarsi è appunto il perchè Iddio crea l'Universo, ed è il perchè l'uomo coopera con Dio all'origine della famiglia, della civiltà e della Religione. In che modo poi ci apparirà che la Bellezza è mezzo universale d'ogni perfezionamento? In questo, che la Bellezza, essendo l'ordine della perfezione ammirato, è l'esemplare, a cui venne preordinato l'ordine progressivo delle cose finite dall'Intelletto eterno, ed è l'esemplare che *serve* al perfezionamento di tutte l'Arti umane. Ciò si vedrà nel presente Capitolo, per poi ricercare i varj perfezionamenti dell'Universo e dell'Uomo. Tre cose dobbiamo esaminare qui: come la Bellezza

sia l' esemplare all' Arti tutte dell' uomo, anzichè soltanto all' Arti Belle; poi, la relazione tra il concetto nostro di Bellezza e la Bellezza eterna; infine s' accenneranno gli Errori opposti.

2. Perfezionamento è concetto relativo a perfezione, che sempre più si conseguisca; talchè non appieno mai la conseguiamo, e la cui pienezza perciò, non esistendo *in realtà*, si vede *in idea*. Or siccome il perfezionamento vale *coordinamento di gradi, ascendenti ad una perfezione*, importa sempre, adunque, un'idea preordinatrice: così, ci perfezioniamo negli Studj, mirando con l' intelletto all' idea di quelle medesime Discipline, ove tendiamo; si perfeziona l' uomo nella virtù, mirando all' idea de' nostri doveri e all' eccellenza del Bene morale; si perfeziona un Popolo nella civiltà, mirando, singolarmente i suoi Reggitori, all' idea di ciò che costituisce il bene dell' universale cittadinanza; si perfeziona il corpo nostro, finalmente, mirando noi all'idea di ciò che costituisce la perfezione del corpo stesso, facilità e gagliardìa d' operazioni, sanità e proporzione di tutte le membra. Tutto questo è Arte, che perciò consiste nel *coordinare abitualmente i mezzi ad un fine;* il cui conseguimento, mentrechè cerchiamo di effettuarlo più e più in realtà, non è anche (rispetto a noi) un fatto, ma è cosa da farsi, e quindi è solamente conosciuto in idea. La perfezione, dunque, che dirige ogni perfezionamento umano e che noi contempliamo in idea, è, per sè medesima, l' esemplare, l' obbietto, il fine d'ogni Arte nostra; ma, in quanto più e più ne partecipiamo, è

il mezzo universalissimo e graduale per tendere al sommo, ch'è la perfezione compiuta o il Bene, ove l'animo riposi. Posto ciò, la detta perfezione, a cui tendiamo con l'opera perfezionatrice, noi, guardandola in mente, l'ammiriamo, perchè attratti da essa con amore: ammiriamo, cioè, la perfezione delle Scienze, dell'Incivilimento, del Bene morale, della Formosità corporea, a cui tendiamo con gli Studj, con l'opere civili, con le virtù, con gli esercizj del corpo. Si domanda: e che cosa è mai la *perfezione ammirata*, se non la *Bellezza?* Questa, perciò, è l'esemplare, che, partecipandosi a noi, è il mezzo d'ogni Perfezionamento e d'ogni Arte.

3. Badiamo, pertanto, di non confondere la Bellezza in universale con la Bellezza speciale, ch'è oggetto all'Arti del Bello, e ch'è appunto una specie dell'altra. La Bellezza, che costituisce l'oggetto dell'Arti Belle, cioè della Poesia, della Scultura, della Pittura, dell'Architettura, della Musica, è proprio la *formosità,* cioè una perfezione ideata che viene unita sempre con forme di fantasia, ed espressa con forme sensibili tali, da svegliare vivissimo il sentimento di questa formosità; mentrechè la Bellezza universale sta *in ogni perfezione,* che, ammirata, ci trae con amore a conseguirla per mezzo dell'Arte o del Perfezionamento. A quel modo, che il Bene morale, com'obbligatorio e meritorio, si distingue dal Bene universale, che consiste in ogn'ordine di fini, ond'il Bene morale n'è una specie; così, la Bellezza *formosa dell'Arti Belle* si distingue dalla Bellezza *diret-*

*trice di tutte l' Arti.* Come ogni Bellezza ed ogni Bene, in quanto li conosciamo, sono Verità; e ogni Verità e ogni Bellezza, in quanto ce li proponiamo come fini, sono il Bene; così ogni Verità e ogni Bene, in quanto gl' ammiriamo, talchè siam mossi a meglio conoscerli e conseguirli, sono Bellezza: Bellezza la Verità, che cerchiamo con le Scienze; Bellezza la virtù, che cerchiamo con la volontà buona; Bellezza ogni perfezione desiderata, pur nell' Arti più manuali, talchè l' Agricoltore, ad esempio, procura di dare ordine bello ai campi ed alle piantagioni. Così la Bellezza intercede tra la Verità ed il Bene; tra la Verità che, conosciuta in alcun modo, è principio d' ogni atto razionale, interno ed esterno; il Bene, ch' è il fine voluto, e la cui perfezione o Bellezza, in quanto ci trae ad ammirarlo e quindi al perfezionamento di tutte l' Arti, è mezzo universale. Ecco il perchè l' Arti del Bello ancora, se non muovano dal Vero, e, com' a fine ultimo, non mirino al Buono, cioè all' ordine de' fini, si corrompono di necessità.

4. Passiamo all' altra Questione importantissima. Come la Verità, in quanto è conosciuta dall' intelletto umano, ha relazione con la Verità eterna, ch' è prima Ragione del conoscere e prima Cagione dell' essere; così la Bellezza, ammirata dall' intelletto umano, ha forse relazione con Dio, Bellezza suprema o Esemplare supremo d' ogni perfezionamento? Sì, certo, perchè la detta relazione si scopre, al solito, e nell' idea, quasi aurora divina dell'Anima, e nelle cose, quasi aurora divina dell' Universo. Non possiamo im-

pugnare il fatto seguente: in ogni Questione di Filosofia, di Storia, d'Arti, di tutta l'Enciclopedia, il Pensatore guarda con l'intelletto, consapevole o no, a qualcosa di trascendente, come il Pellegrino, che, giunto a' piedi d'una montagna, guarda in su, al vertice che s'appunta nell'azzurro de' cieli. Questo fatto apparisce manifestissimo per l'opposizione stessa de' Negatori, costretti anch'essi a sostare ogni momento, in ogni Quesito, per confutare chi ammette questa relazione, quasi pellegrini che impugnino la sublimità della montagna verso il firmamento. Eppure la cosa è semplicissima; giacchè, in termini molto precisi e chiari, facciamo un'interrogazione: A che si riferisce l'idea di perfezionamento? La risposta va data, pur'essa, in termini chiari e precisi, ed è questa: che il perfezionamento si riferisce ad una perfezione, alla quale si tende col perfezionamento via via. Onde segue un'altra domanda: Il perfezionamento conseguisce forse una sì alta perfezione, che non ammetta un grado superiore? Rispondiamo co' fatti e con l'attestazioni della coscienza nostra: Non potersi, non che conseguire in fatto, ma neppur concepire tal perfezionamento, che un grado superiore non resti: non tale perfezionamento di Scienze, oltre il quale non v'abbia più altra verità da conoscersi; non tale perfezionamento di virtù e d'amore, oltre il quale non v'abbia nulla di più eccellente da volersi ed amarsi; non tale perfezionamento nell'*espressione spirituale* dell'Arti Belle, più su del quale non vi sia più bellezza. Impugnare ciò, sarebbe contraddire alla coscienza nostra, e poi alla coscienza universale. Indi

segue, che l'idea di Bellezza o di perfezione, a cui mirano *indefinitamente, universalmente* l'Arti umane, si riferisce a qualcosa d'*Infinito*, giacch'essa totalmente non può arrivarsi mai da potenze finite, che più e più ne partecipano finitamente. Ecco l'argomento dialettico.

5. Si potrebbe opporre: Concediamo, che le tendenze siano indefinite, ma non segue ch'esse tendano all'Infinito. Eppure, rispondo, la relazione con l'Infinito è manifesta, perchè l'Arte dell'uomo si distingue nell'Arti che han per oggetto la Verità, la Bellezza e il Bene, nè limite alcuno si può concepire in questi oggetti, se li risguardiamo *per sè medesimi*. Ecco, tutto ch'è nel Mondo è *finito in atto*, anzichè *indefinito*, non che *infinito*. La materia può prendere all'indefinito forme molteplici; ma in atto ha una forma. L'idee universali possono applicarsi a particolari cose indefinitamente, ma ogn'idea è quella, non altro; e pur la stessa idea indeterminatissima dell'*essere* ha limite per ciò appunto, ch'essa non rappresenta fuorchè la nuda possibilità dell'esistenza, e si distingue da ogn'idea più determinata. Le potenze dell'uomo, quantunque capaci all'indefinito d'atti molteplici e varj, sono finite in ciascun atto; e così ogni altra potenza. Tempo, spazio, numero, benchè capaci d'aumento all'indefinito, son sempre determinati da una tal serie di momenti e di punti, e da certe specie di numero. Ma *indefinito è il potenziale*: e ciò accade in due modi, o che per l'indefinita mutazione di atti e d'oggetti non accada nel soggetto della potenza

niun' accrescimento di perfezioni, o che quello si perfezioni. La materia, mutando i suoi composti, non si perfeziona da sè medesima, salvochè nel formarsi le cose, o qual mezzo di perfezionamento intellettuale, o anche unendosi a forme sostanziali distinte da essa, come all'anima nostra; ma, divisa poi da tali forme, ritorna com'era. L' idee generali applicandosi a più e più oggetti particolari della medesima specie, non si perfezionano; talchè, per esempio, l' idea specifica d' uomo è sempre la stessa per quanti mai uomini vediamo. Altre cose acquistano perfezione: così l' intelletto umano si perfeziona, crescendo nella conoscenza del Vero e del Bello, e la volontà si perfeziona nell' amore del Buono. Dette potenze inclinano evidentemente a questo accrescimento di perfezione. Ora, gli oggetti dell' intelletto e della volontà, se finiti, escluderebbero la tendenza di perfezionamento indefinito, giacchè, sia pur grande l'Universo, esso è numero; e perciò finito; e quindi, posta la conoscenza di tutto l' Universo, e posto l' amore di tutti gli oggetti buoni, che costituiscono l' Universo, pure l' intelletto e la volontà, come potenze che agognano indefinitamente un grado più alto, non sarebbero soddisfatte. Appare adunque manifesto, che la Verità, la Bellezza, il Bene, oggetti delle facoltà razionali, sono in ultimo la Verità, la Bellezza, il Bene, non già partecipati, o finiti, ma per sè medesimi, o l' Infinito. Nè dobbiamo arguirne l' infinità possibile della potenza, che giunga poi all' unione con l' Infinito; giacchè l' unione non è identità, e, inoltre, l' Infinito non s' apprende mai *totaliter* da intelletto finito, e quindi avvi perfeziona-

mento indefinito pur' in tale apprendimento. Vedesi ancora, che il supremo grado non istà nel sapere di molte cose, ma nel sapere la loro ragione, onde si spieghino tutte le cose o reali o possibili, e che appunto perciò è infinita: nel quale conoscimento l'avanzarsi più e più potrà essere veramente indefinito, senza termine alcuno, perchè la via è infinita.

6. Del resto, l'attraimento degli animi all'infinità viene confermato da molti fatti, de' quali sceglierò due. Il primo è, che ogni altra Dottrina fuori del Teismo esclude l'idea vera del progresso implicitamente o esplicitamente, perchè l'intelletto, quasi Pellegrino che nell'ascendere la montagna si trovò circondato di nebbia, salita dalle valli, non iscorge più la via di salire verso il cielo, ch'è la Verità. Ci darà forse la idea vera del progresso il Panteista? No, perchè quel suo svolgimento indefinito dell'essenza divina nell'Universo non ha un principio, da cui muovere, nè un fine, a cui mirare: principio e fine *indeterminati,* secondo le teoriche del Panteista. Ci darà forse l'idea vera il Dualismo greco? No, perchè anch'esso, in ciò che risguarda la natura intellettiva, è un Semipanteismo; tantochè (ad esempio) sui destini dell'animo umano anche Platone non sa nulla di preciso; e, poi, nel Paganesimo si divulgava un triste sentimento di regresso universale. O ci darà l'idea vera il Materialista e lo Scettico? Ma l'uno ripete con Lucrezio, se non contraddice al proprio sistema, *eadem sunt omnia,* cioè, accozzo casuale d'atomi è ogni cosa in ogni tempo; e l'altro, come Giacomo

Leopardi, schernisce il progresso, a quel modo che nega ogni certezza ed ogni verità consolatrice. Il secondo fatto è, che la religiosità dispone l'animo ad elevarsi, e, quand'anche le nostre operazioni non abbiano per oggetto immediato fini religiosi, lo spirito, se abitualmente levato più su del finito, reca in ogni soggetto elevatezza, serenità, vigoria, cercando migliorare sempre più tutto quanto egli opera; sicchè gli Uomini più altamente famosi furono religiosi profondamente.

7. Or la Bellezza divina, esemplare degl' intelletti umani, benchè velata nelle menti nostre de' fantasmi e da' concetti delle cose finite, in Dio stesso è l' esemplare che *preordinò* i perfezionamenti delle cose finite. Se l' esemplarità ideale, che scopriamo entro di noi e che spiega le ragioni del progresso, costituisce l'argomento dialettico; la verificazione poi del preordinamento al progredire cosmico ed umano costituisce l' argomento cosmologico, che si svolgerà nei Capitoli del presente Libro. Ma intanto poniamo, che il preordinamento stesso è l'*Arte divina*, e che l'Arte divina è la Provvidenza; la quale, preordinando tutte le cose alla perfezione, cioè all' ordine compìto che ritrae, quanto le cose possono, la Bellezza di Dio, può definirsi: *Arte divina della bellezza nell' Universo*. E noi vedremo quest' Arte maravigliosa in tre principali effetti, che sono: 1° la formazione progressiva del Mondo, come ne' rivolgimenti primitivi della terra, i quali prepararono lo stato presente, ove noi siamo; 2° la moltiplicazione degl' intelletti umani; 3° l' elevazione dello

spirito al consorzio delle Cose divine. Il primo effetto ci mostrerà, quanto falsamente da certi Naturalisti si dica, che il Teista ponga in tal modo l'efficienza divina da escludere i progressivi mutamenti dell'Universo, mentrechè anzi l'*eadem sunt omnia* è parola del Materialismo e la disse Lucrezio. Il secondo effetto ci mostrerà, quanto sia falso, che i Teisti separino la vita di Dio dall'Universo, come gli accusano i Panteisti, mentrechè la separazione sia un Dualismo, contradetto sempre dal Teismo. L'ultimo effetto ci mostrerà le ragioni del tendere nostro all'Infinito.

8. La Provvidenza, o l'Arte divina della bellezza nell'Universo, non deve intendersi per altro ad imitazione dell'Arti umane, o quasi atto divino che ristringa o *limiti* le naturali efficienze o le trasmuti arbitrariamente; perchè, anzi, la Causa prima, da cui traevano esistenza tutte le cose, le ordina con esemplare sapienza e le invigorisce. Dio, creata la Natura, poi *nell'ordine stesso naturale*, senza le cause naturali, *non fa niente;* ma, *con le cause naturali, Dio fa tutto.* Ecco l'Arte di Dio. Senza le cause naturali Dio nell'ordine naturale non fa nulla, perchè sarebbe contradittorio che la Cagione prima, di cui sono effetto le cagioni seconde, togliesse loro l'efficienza, piuttostochè preordinarle secondo i fini dell'ordine universale. Parere poi, che ciò non possa concedersi senza cadere in assurdità, e che sia, come dicono alcuni, un fingere Dio a somiglianza d'un Artista umano, e che quindi si pecchi d'Antropomorfismo, proviene anzi da inganno di giudizio circa i fantasmi

dell'Immaginativa, che non può rappresentarci fuorchè l'immagine d'Artisti umani e d'Arte finita; dove l'Intelletto sa, sgombrando i fantasmi, niente potersi comparare all'Infinito, e soltanto Esso poter coordinare ogni cosa e preordinarne le potenze al perfezionamento, dacchè soltanto Esso sia Causa universale, permanente con l'Atto suo nell'intimo della natura corporea e dello spirito. È un'Arte, che non trova paragone, perchè infinita. Tuttavia per qualche indizio analogico si vede, che l'aiuto non toglie la causalità dell'aiutato: come la Guida, che sorregge il Viandante sulla ghiacciaia dell'Alpi o per le lubriche lave del Mongibello, non impedisce l'efficacia e l'esercizio de' muscoli; così l'Arte divina non toglie alle cose la energia loro, creata da Dio, sì la sostiene o la solleva. Tal'è la Storia di Dio sopra la terra. Or *con le cause naturali, Dio fa tutto*, perchè preordina i perfezionamenti dell'Universo, e d'ogni uomo, e del Genere umano, creato da Lui e conservato. L'Infinito è onnipresente con l'Arte propria nell'ordine finito.

9. Inoltre, se la Provvidenza, disponendo i perfezionamenti cosmici e umani, può avere un fine soprammondano, come si vedrà nell'ultimo Libro, segue, che non bastano a ciò i perfezionamenti e i mezzi naturali, come bastano ai fini o alle perfezioni di natura, sì bisognare perfezionamenti e mezzi proporzionati al fine soprammondano, cioè soprannaturali. Benchè la Filosofia non sia competente a definire questa materia positivamente, come la Teologia e la Storia Sacra, è competente nondimeno a chiarire, data la

possibilità del fine superiore, la possibilità razionale de' mezzi corrispondenti, che, o sollevino sopra le naturali potenze l'anima umana, e ciò chiamasi *Grazia* più propriamente, o nelle cose materiali operino fatti oltre l'ordine comunemente statuito, e ciò si chiama *Miracolo*. Chi ride oggi di questa parola, ride di Dio; ma, posto Dio, non può, senza contraddizione, negarsi la possibilità di mezzi convenienti a' fini dell' Artista eterno. Tre verità qui debbono avvertirsi. La prima, che il miracolo va oltre l'ordine di natura, non contro, *ea quae Deus praeter naturae ordinem facit, non sunt contra naturam,* come diceva San Tommaso (*Summa contra Gentiles,* lib. III, c 100, 101 e 102): perchè, come ogni cosa si trasmuta per agenti naturali, come un legno s' accende per il fuoco, e ciò non accade contro natura semplicemente, sì solo contro la forma particolare di legno, così Dio, ch' è Agente universale, può trasmutare le cose; poi, perchè tutto è quasi stromento all'Arte divina, nè contro natura serve perciò all'Arte stessa, per cui servire fu stabilito; ancora, perchè, se nei moti corporei vediamo accadere per efficacia d' altre cagioni ciò che da sè quei tali corpi non farebbero, com' il flusso del mare, o l'alzarsi d' un corpo in aria per la spinta d' altro corpo, e simili all' infinito, nè ciò chiamasi contro natura, molto più non diremo contro natura ciò che avviene per efficacia divina; e altresì, poichè misura misurante o determinante d' ogni natura è Dio, che crea, non può contro natura giudicarsi ciò che di nuovo s' imprime da Dio in una cosa, che n' è misurata o determinata; infine, poichè a Dio

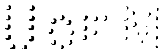


si paragonano le nature, come l'artificio all'Artefice, non è contro natura che l'Artefice ne' lavori suoi operi altrimenti. La seconda verità è, che queste trasmutazioni non perturbano minimamente l'ordine dell'Universo, come se operate fossero da una causa finita: dacchè, o quelle furono preordinate e predisposte con ogni altro fatto all'ordine d'ogni cosa dalla Causa universale; o son fatti particolari, che non trasmutano l'ordine totale, come la vita o la morte d'un uomo. La terza verità è, che i due ordini di fini, di mezzi, di perfezionamenti e di luoghi, costituiscono dunque un *Ordine solo,* quant'all'Artista; il quale, perciò, non emenda il primo col secondo, ma lo compisce. Pertanto, il non potere quasi rammentare i miracoli senza muòvere molti a ira o a beffe, dà segno di grande volgarità, o di enorme scadimento morale e scientifico.

10. Ma, viceversa, ne' medesimi Culti più superstiziosi traluce il concetto di Provvidenza; e perciò gli uomini tutti naturalmente pregano, e rendon grazie, e in Essa s'affidano. È un fatto universale. Pregano e rendon grazie: sì perchè credono nella onnipotenza, che gli effetti *superiori alla natura* coordina sempre con l'ordine naturale, non quasi Artista umano che opera sopra una materia indipendente da lui, ma come Artista infinito che opera sulle cose create dall'Atto infinito; sì perchè riconoscono la preordinazione di tutti gli effetti *naturali* ad un fine stabilito dalla Sapienza, e chi ringrazia Dio del non mancare il necessario a sè stesso e alla famiglia, non reputa

già che, oziando, possa provvedere a' suoi, o che piovano dal Cielo i pani allo sfaccendato, e che le mèssi nascano senza lavoro, bensì nell'industria e nelle mèssi e nel sostentamento egli vede l'Arte, che preordinò le forze dell'uomo e de' campi e de' semi al fine dell'uomo e di Dio. Naturalmente ci affidiamo in quella, perchè d'Artista sapientissimo. Mi ricordo che, dopo aver letto Libri geologici e guardando i lontani Appennini, sul cui vertice tremava il crepuscolo vespertino, mi tornavano a mente con segreto terrore gli sconvolgimenti antichissimi del nostro Pianeta, e come la crosta di esso riposi sopra interne masse infuocate, e anche gli ultimi tramutamenti, a cui, secondo insegnano i Naturalisti, s'avvicina sempre più la Natura; e ciò mi pareva una terribile cosa, che quasi mi sbigottiva; ma, pensando poi, che lo stesso poter conoscere la terribilità de' fenomeni naturali è segno di natura più alta, e che l'antiche rivoluzioni del Globo prepararono la dimora dell'uomo, mi acquietai nel pensiero, che tutto si fa con provvido Consiglio, e, anzichè i lamenti disperati di Giacomo Leopardi alla vista del Vesuvio nella *Ginestra*, ripetei le parole di Virgilio, *è Dio in noi*, aggiungendo l'altre d'Arato, approvate da San Paolo, *in Dio viviamo, ci moviamo e siamo.*

11. Resta si esamini con brevità gli errori opposti. V'ha due errori principali e contrarj, cioè il *Panteismo* ed il *Naturalismo*, giacchè il Panteista dice: *Iddio fa tutto;* ed il Naturalista eccessivo dice: *Iddio non fa nulla.* Perchè dunque, secondo il Panteista, *Dio fa tutto?* Per-



chè, stando al suo sistema, l'essenza dell'Universo è divina, e quindi ogni fenomeno è una manifestazione divina, un fatto divino che scaturisce dall'intimo segreto della sostanza universale. Co' Panteisti ho detto io pure, che *Dio fa tutto;* e in ciò consiste la parte di vero, che s'asconde nel Panteismo; ma ho soggiunto, che, *nell' ordine di natura, Dio fa tutto con le cause naturali;* e nell'impugnare la sostanzialità distinta di queste, o una propria efficienza delle cose finite, sta l'errore de' Panteisti, o la parte negativa del loro sistema. Ma se il Naturalista eccessivo dice assolutamente, che *Dio non fa nulla nell' Universo,* noi potremmo consentirgli ad un patto, ch'egli aggiunga, *senza le cause naturali e nell' ordine naturale;* giacchè nell'impugnare l'intrinseca unione dell'efficienza naturale con l'efficienza divina sta l'errore de' Naturalisti eccessivi, o la parte negativa del Sistema loro. Badisi, che il Teologismo eccessivo, il quale, come il Dualismo mistico del Malebranche, quantunque non impugni, ch' alle cose finite appartenga lor propria realtà, bensì nega lor propria causalità, somiglia molto al Panteismo in tale rispetto. Ma invece, i Naturalisti eccessivi somigliano i Deisti, che quantunque non impugnino l'esistenza di Dio, come i primi, negano bensì la sua efficienza provvidente nella Natura. Infine, il Dualismo grecoromano, che con Platone, con Aristotile, con Cicerone, pur'ammettendo l'esistenza di Dio, stimava coeterna e perciò indipendente la materia, in ciò era simile al Naturalismo; e confondendo gl' intelletti umani con l'Intelletto divino, in ciò era simile al Panteismo.

12. I Panteisti, dunque, dalla Filosofia Vedanta de' Bracmani e dalla Filosofia degl' Ionj fin' a' Panteisti del Medio Evo e de' nostri tempi, sempre han posto, che lo svolgimento graduato delle forme o leggi cosmiche, e lo svolgimento del pensiero e delle Scienze, fossero immediata espressione della Divinità occulta e universale; sicchè la Fisica, per loro, non è soltanto qualcosa che accenni all' Ordinatore, sì è la vita stessa di Dio, una *fenomenologia divina*, che gli Epicurei antichi con ragione molta, e i Fisici del nostro tempo, e i Positivisti, chiamano un sogno; e quindi ancora, secondo il Panteismo, la Coscienza, la Scienza e la Storia, non solamente accennano alla Verità eterna, bensì ne sono lo spiegamento indefinito: la qual finzione gli Psicologi e chiunque ami l' osservazione de' fatti e gli Storici veri stimano ragionevolmente non avere nulla di fondato e di scientifico, un che affatto arbitrario, *a priori*, contraddetto da tutta la Storia e dalla esperienza interna. Invece i Naturalisti eccessivi, come Augusto Comte, dicono che, mentre costitutivo fondamentale d' ogni Filosofia teologica è di pensare i fenomeni governati da una Volontà, e perciò variabili, al contrario per la Filosofia positiva, o del Naturalismo, quelli si pensano franchi da ogni capriccio e soggetti sempre a leggi non variabili; talchè, dice il Comte, si deve ormai capire, che una volontà non avrebbe potuto subordinarsi alle nostre previsioni astronomiche. (*Philosophie positive.*) Tanto può la preoccupazione!; perchè invece la costanza o la regolarità de' fenomeni dimostra un ordine prestabilito; e chi direbbe mai, osserva il Padre Pianciani (*Cosmo-*

*gonia naturale comparata col Genesi:* Roma, 1862), che la regolarità d'un orologio esclude l'intelletto che lo fabbricò? S'aggiunge: La Fisica dimostrò l'immutabilità delle Leggi naturali. Certo, e nessuno l'impugna. Pure, immutabilità relativa o assoluta? Se Archimede potè dire con verità, ch'egli con leva proporzionata e con un punto dove fermarla, poteva muovere cielo e terra, chi sosterrà che Dio non possa?

13. Dicevo che a questi due Sistemi s'accostano altri, senza tenere assolutamente dell'uno e dell'altro, come nella vita privata e nella politica v'è sempre chi non sa risolversi tra partiti opposti. Al Naturalismo dissi che s'accostano i Deisti, ammettendo bensì Dio creatore; ma poi, escludono la Provvidenza o l'efficienza divina nello svolgimento della Natura, nel perfezionamento dell'Uomo, nella Storia de' popoli; e il Voltaire, per esempio, se valevasi del Newton a dimostrare l'Intelletto eterno, poi reputava indegno di Dio l'occuparsi nelle cose del Mondo; e anche il Lamarck (*Philos. zoologique*, e *Histoire des animaux sans vertèbres*), se poneva la Creazione a principio de' tempi, poi stimava essere affatto indipendente da Dio il graduamento progressivo delle specie. Un Dio creatore, che, creato il Mondo, si ritrae da esso e lo abbandona, quasi da un che indegno dell'Artefice, or che cosa è mai, se non un concetto astratto, remotissimo dall'idea del Dio vivente? Invece dissi, che al Panteismo si accostano i Teologanti eccessivi, che, per esaltare Dio, deprimono le creature, negando, esplicitamente o implicitamente, la loro causalità e

perfezione, quasichè ciò diminuisse l'impero della Divinità, e quindi, o pongono le cause occasionali solamente, o propendono a vedere il miracolo in ogni cosa, sempre aspettanti un miracolo ne'casi umani, sempre sospettosi delle teoriche naturali, come il De Bonald, tradizionalista, che nell'Opera *Moïse et le geologes modernes* s'oppone all'interpretare *le sei giornate* del *Genesi* per lunghe età primitive, benchè sia Dottrina pure ammessa da Sant'Agostino (*Genesis ad. lit.*, L. 1) e da San Tommaso (in II. Sent. dist. 12 art. 2). Or che cosa è mai la Natura creata, senz'avere un'efficienza di proprio perfezionamento, fuorchè un concetto astratto, com'astratto è il Creatore nel Deismo? Perciò, siccome i Filosofi pagani partecipavano de' due difetti, accade che gl'Interpreti di Platone e d'Aristotile, come altresì gli Storici della Filosofia, sono massimamente impacciati nel determinare qual parte Platone lasci alla Natura, ch'è informata da Dio, quasi la creta dal vasaio, e qual parte Aristotile lasci a Dio, ch'è fine del Mondo senz'operare sul Mondo.

14. Or l'obiezioni, che il Panteista e l'eccessivo Naturalista muovono contro le Dottrine della Provvidenza, debbono giovare a queste; in quel modo che giovano l'accuse anco false, o le censure non ragionevoli, contro la vita e l'opere d'un uomo prudente. Quanto alla vita, egli cerca di fare in modo, che s'evitino anco l'apparenze da porgere pretesto agli Accusatori, e di crescere nelle virtù che sono il contrario de' vizj o mancamenti appostigli, e, quanto all'opere, prende impulso dalle censure a lavorar più e meglio.

Similmente accade nella Scienza: le obiezioni, quand'anche false, debbono servire a più schivare l'apparenza degli errori, e a più chiarire la verità. Il Naturalista eccessivo, dunque, il cui aforismo è: *Dio non fa nulla*, accusa necessariamente il Teista di far fare troppo a Dio. Voi, dicono, fingete Dio a somiglianza d'un Artefice, che su su con opera lunga e con molta fatica viene perfezionando i suoi lavori, e, guasti, li racconcia, com'appunto sarebbe un continuare del divino lavoro nel preparare l'Universo e il nostro Globo all'ordine presente, cioè durante la *Cosmogonia* e la *Geogonia;* e, poi, sarebbe un rimetter mano all'opera, ed un'aggiustarla l'ingerirsi di Dio ne' fatti ordinarj o portentosi del Mondo e della volontà umana. Per fermo queste obiezioni non reggono, e sono piuttosto finte dalla immaginazione degli Oppositori; perchè il Teista non afferma già che l'atto divino sia successivo, come gli atti dell'uomo, nè misurato da tempo, nè racconciatore di guasti, nè riparatore di guai non previsti, nè operante senza universale preordinamento; le quali grossolanità vengono anzi escluse dalla dottrina dell'Atto *unico*, *immutabile*, *infinito*, e che, appunto perchè infinito, *comprende smisuratamente tutto ciò che può essere fatto con atti finiti e con successione indefinita di secoli;* ma, benchè strane l'obiezioni, ne siamo avvisati, esponendo le dottrine della Provvidenza, a schivare ogn'immaginazione d'Arti umane.

15. Il Panteista invece, il cui aforismo è: *Dio fa tutto*, accusa necessariamente il Teista di far fare poco a Dio. Le due accuse opposte dimostrano, che nel

Teismo s'accoglie la parte di vero ch'è in ambedue, senza le loro negazioni ed esagerazioni; perchè, se il Panteista esclude la sentenza del Naturalista, e questo la sentenza di quello, noi non escludiamo niente, non separiamo niente, ma comprendiamo in armonia. Il Panteista dice: Voi fingete un Dio fuori del Mondo, un'astrazione inoperosa, un che non vivente, un infinito ch'è inutile al finito, perchè il Mondo avrebbe, indipendente dall'Assoluto, efficienza e leggi e perfezionamento suo proprio, una dualità irrazionale, anzichè l'universale unità. Certamente, queste obiezioni non hanno consistenza, finte dall'immaginazione del Panteista, che non intende il vero concetto di *relazione*, secondo la quale i termini di essa, uniti, son'anche distinti essenzialmente, sicchè il Teista col Senso comune afferma l'unione permanente, non già la confusione dell'Universo con Dio; ma tuttavia, benchè obiezioni molto fantastiche, n'abbiamo impulso a stare avvisati, che se per evitare l'imputazioni dell'eccessivo Naturalista diamo alla Natura ciò che le compete nello spontaneo suo perfezionamento, non s'incoppi nell'apparenza di voler segregare la vita di Dio dall'Universo, dalla Coscienza e dalla Storia.

16. Perchè mai la Bellezza è il mezzo d'ogni perfezionamento? Perch'è l'idea o l'esemplare d'una perfezione, a cui tendono progressivamente l'Arti. O perchè inoltre la Bellezza, concepita dall'uomo, si riferisce alla Bellezza eterna? Perchè il perfezionamento indefinito non ha un termine, sopra il quale non possa idearsi qualcosa di maggiore; ond'esso ac-

cenna l'Infinito. E ancora, perchè dunque la divina Bellezzà è l'esemplare dell'Arte divina o della Provvidenza? Perchè l'idea di Dio preordinò i perfezionamenti successivi della Natura; il quale non fa nulla nell'ordine naturale senza le cause naturali, negate dal Panteista; e fa tutto con le cause naturali, esagerate dal Naturalista. Perciò, quando si pensi che d'ogni perfezionamento è mezzo la Bellezza, così per l'Arte divina, come per l'Arte umana, non possiamo nel più vivo del cuore non essere contristati alla deformità d'atti, di parole e di modi, onde il Popolo e la Letteratura imbestialiscono sempre più, e fo voti perchè la generazione nuova, educando sè stessa e gli altri, pensi, che *termine* della volontà umana è il Bene, *principio* de' suoi atti la Verità, *mezzo* per giungere a quello la Bellezza. Movendo dal Vero, si giunge al Buono per la via del Bello.

---

# CAPITOLO XXXII.

## Perfezionamento universale, sue Leggi e Modi.

---

SOMMARIO.

1. Tre Quesiti per trattar quest'argomento. — 2. (*a*) Il perfezionamento è condizione di ogni cosa finita, che passa all'atto della potenza con successione di tempo; — 3. talchè le potenze s'attuano da un che minimo, e vanno per gradi, così nell'uomo, — 4. come nell'altre cose; — 5. onde avvi prima un perfezionamento nel Mondo materiale, — 6. e poi nell'uomo e nel Genere umano; — 7. nè ciò è contro all'infinità dell'Atto divino, creatore e provvidente. — 8. (*b*) Legge del perfezionamento è la conservazione, l'innovazione, l'accrescimento, — 9. come si riscontra in tutte le cose del Mondo; — 10. sicchè il perfezionamento ha limiti nelle cose, la cui potenza non può *crescere* negli atti suoi indefinitamente; — 11. e il perfezionamento è indefinito, quando gli atti della potenza posson crescere all'indefinito. — 12. (*c*) Modo del perfezionamento è, comprensione primitiva, — 13. distinzione, — 14. comprensione finale. — 15. Sunto; e come i Novatori non possano separarsi da'Conservatori, e viceversa.

1. Bisogna esaminare i Perfezionamenti della Natura creata, secondochè questa s'avvicina graduatamente alla sua perfezione, ritraendo viepiù l'esemplare della Bellezza. Ma innanzi di cercare in qual forma la natura materiale e l'uomo si perfezionino, così *per Atto divino* e *per naturale necessità*, come

*per libera volontà,* è da vedere quali sieno universalmente le leggi d'ogni perfezionamento. E prima si deve chiarire, che perfezionarsi è *condizione* d'ogni cosa finita, cioè per gradi attuare la loro potenza, e, inoltre, qual sia la *legge*, che intimamente costituisce il progresso; e finalmente quali ne siano i *modi.* Ora, i fatti della Coscienza, gli avvenimenti della Storia e le scoperte della Fisica son la materia, su cui dobbiamo meditare in questo e ne' seguenti Capitoli, acciocchè possiamo trovare l'ordine del Perfezionamento universale, ch'è soggetto della Filosofia.

2.' Condizione d'ogni cosa finita è il tempo, e quindi le potenze non si spiegano fuorchè con atti successivi: e ciò costituisce il perfezionamento. Talchè nel Mondo accade come nella Musica, dove i suoni successivi compongono finalmente la Melodia intera: e come un Violinista, per suonare un'aria del Rossini, è costretto di menare l'arco sopra le corde a misura di tempo; così bisogna il tempo per esprimere un ragionamento con successione di parole o d'altri segni, e per fare qualunque altra operazione. Le potenze d'ogni cosa finita non escono agli atti estemporaneamente, ma ne' limiti del tempo, cioè della durata e della successione, appunto perchè il tempo è limite d'ogni esistenza finita: e a quel modo che lo spazio è limite de' corpi, e il moto non può farsi se non percorrendo la serie de' punti, e questo percorrere col moto lo spazio è altresì una serie di momenti o di punti del tempo (sicchè del tempo è misura il moto); similmente d'ogni cosa finita, e ma-

teriale e non materiale, essendo limite il momento, a cui succede un altro momento, le forze mondane non possono escire agli atti loro, se non percorrendo la serie de' momenti, cioè d'atto in atto, quasi un moto che si faccia per la lunghezza di quella temporanea durata e successione. Niente può sottrarsi a questa necessità del tempo, nè i corpi, nè la natura spirituale; perchè il tempo medesimo non è limite soltanto della materia, come lo spazio, sì d'ogni esistenza finita. Notiamo dunque (sia detto per incidente) com'errino coloro, che, misurando il tempo del prodursi le sensazioni o anche i pensieri, vorrebbero arguirne la materialità; quasichè ciò non sia condizione d'ogni entità limitata! Invece, mentrechè lo spazio reale si percepisce co' sensi esterni, la durata e successione temporanea si percepisce primieramente e direttamente nella coscienza; per la durata, cioè, della esistenza intima e per la successione dei fatti sensibili e intellettuali dell'anima, i quali la coscienza stessa ci presenta non uniti co' fenomeni dello spazio, nè quasi un moto che va da un punto ad un altro: dimodochè il Kant, esagerando, faceva del tempo una forma interna e *a priori,* con più apparenza di verità, che non facesse dello spazio.

3. Se le potenze di tutto ch'esiste finitamente, s'attuano in momenti successivi per giungere al compimento loro via via, segue che cominciano da un atto, il qual'è minimo nella natura loro, e si spiegano in atti molteplici e maggiori, finchè giungano, quanto è possibile, all'armonia perfetta con sè me-

desime e con l'altre cose: a quel modo che il Violinista principia da un suono minimo, cioè da un suono che nel principiare suo è un istante, un attimo, un punto indivisibile, che poi continua quant'occorre, e a cui succedono e s'uniscono altre note, finchè non sia compita l'aria del Rossini. Ciò riscontriamo nelle singole cose per formare man mano l'ordine della Terra e dell'Universo. Si consideri l'uomo, che tra le cose tutte di Natura c'è più noto. Mentre nel feto il senso non porge quasi alcun segno di sè, intanto si svolgono le potenze organiche e le vitali, comuni all'uomo ed a tutte le cose organate; poi, mentre nell'infante l'intelletto appena manda un barlume, il senso invece si perfeziona; e poi l'intelletto giunge all'età del discernimento: ma il volere non è anche imputabile appieno, perchè il giudizio non è maturo; e intanto cresce questo, e cresce anche l'imputabilità dell'arbitrio, second'i gradi della ricevuta o della spontanea educazione, finchè mente e volontà non giungano a maturità compiuta. E il corpo dell'uomo ha i corrispondenti progressi: embrione dapprima, poi feto formato, indi creatura nata, che cresce di momento in momento fin'a'limiti estremi della sua potenza; e in tutto ciò avvi progresso veramente, giacchè le mutazioni anteriori sieno necessarie alle posteriori, e queste allo svolgimento potenziale.

4. Ora, ciò che accade nell'uomo, accade, secondo la varia natura, nei vegetali e negli animali, che principiano tutti da un seme, da un embrione, da un qualsiasi germe, crescendo nella loro struttura or-

ganica, nella manifestazione della loro efficienza e delle leggi naturali. Nè solamente i corpi organati e animati vanno soggetti a questa condizione di perfezionamento; ma gli stessi corpi non organati, benchè non quasi accrescimento di perfezione alla materia in sè medesima, bensì alla formazione de' corpi: e, di fatto, se da una parte il Fisico vede ne' singoli corpi risultare graduatamente le composizioni e le varietà molteplici per modo, che gli elementi meno composti e i fenomeni meno complessi conducono a' più; da un' altra parte il Geologo ed il Cosmologo vede, che alla formazione della Terra e alla formazione de' Globi celesti bisognò per combinazioni chimiche, per leggi di attrazione e di repulsione, per gravità e per moti centrifughi, un progredimento, quasichè proprio la materia fosse Stromento musicale, da cui un Musico misterioso facesse uscire una successione di suoni per comporre l' armonia della Terra e del Mondo intero. E perciò i Geologi hanno scoperto ancora, per la testimonianza de' fossili, una graduazione dal minimo al più nel comparire sulla Terra le piante, gli animali e l' uomo; sicchè dapprima fu nuda la Terra, e si preparò ad essere dimora del Regno vegetabile, poi dell' animale, poi della Specie umana, necessario il terreno alla vegetazione, questa poi agl' animali, l' una e gli altri alla vita dell' uomo.

5. Ciò dimostra, che il perfezionamento, cioè il successivo svolgimento delle potenze create, non solo è condizione d' ogni singola cosa, ma è altresì condizione del coordinamento graduale fra tutte le cose;

tantochè il progresso nella formazione del Mondo corporeo doveva precedere l' uomo, e allora cominciare un progresso di formazione del Genere umano, quasi d' un mondo nuovo e razionale nel mondo della materia e del senso. A quel modo, che il Violinista non potrebbe concepire un motivo del Rossini e destare da'nervi del suo Stromento i suoni maravigliosamente, se già in lui non fossero precedute sensazioni acustiche, le quali presuppongono l' orecchio, e l' orecchio presuppone l' aria, e l' aria i corpi solidi ove si ripercuote con onda sonora, e tutto ciò l' ordine tuttoquanto della Natura; così l' intelletto dell' uomo non avrebbe potuto escire all' atto senza l' occasione de' sensi, che presuppongono l' organismo, che alla sua volta presuppone il presente stato del nostro Pianeta, che pur' esso presuppone il Sistema solare, da cui son presupposte infine le distinzioni armoniose e gli accordi della Natura materiale nella vastità degli spazj. A costituire l' uomo pertanto, e a moltiplicare il Regno umano, conveniva che la Terra passasse dapprima per molti rivolgimenti, e che alla formazione sua si venisse per molte graduazioni di fenomeni nella materia universale, come gl' inferiori gradi d' uno scalèo bisognano a' gradi superiori. E quand' anche fosse vero, che le Nebulose mostrino la formazione di nuovi Sistemi nel Sistema intero dell' Universo e, come s' è scoperto minutissime stelle co' potenti Telescopj dell' Herschel in alcuna nebulosa, con Telescopj anche più potenti si riuscisse a vedere, ch' altra finqui non disnodata è veramente sul formarsi, tuttavia rimane certa la preformazione del Sistema solare, non

che di molti altri Sistemi, primachè l'uomo potesse apparire sopra la Terra.

6. E allora bisognava cominciare dal minimo la formazione del Genere umano, cioè da una Coppia unica, siccome attestano le Tradizioni d'ogni popolo; perchè altrimenti, se da una Coppia non fosse moltiplicata la specie successivamente, o per molte generazioni, la consanguineità mancherebbe con l'unità genetica, e quindi l'impulso più valido al generale Incivilimento, ch'è il fine *naturale* della Famiglia umana. E pongasi mente, che la formazione successiva del Mondo materiale, almeno per ciò che risguarda il nostro Sistema, giunse al termine suo; ma invece il Mondo umano è in una formazione continuata; e ciò si rileva da due ordini di fatti: 1° Quantunque moltiplichino anche le piante e gli animali, le Generazioni posteriori non aggiungono nulla di perfezionamento a ciò che fino dagl'inizj ebbero le specie, sì solo accidentali varietà; mentrechè l'uomo, limitato nella perfezione del corpo, e perciò quanto all'animalità che dipende dalla generazione, invece, quanto alle facoltà razionali, come proverò meglio altrove, ha perfezionamento indefinito, e i perfezionamenti possono indefinitamente tramandarsi ed accrescersi da tempo in tempo nel Genere umano. 2° Mentrechè, come pure sarà dimostrato, i principj sostanziali della vita e del sentimento, i quali avvivano le piante o gli animali, sono mescolati con l'altre forze della Natura, e, dopochè furono creati dalla Causa prima nella formazione della Terra, fra loro s'uniscono, si separano,

e si ricongiungono per leggi affatto naturali negli organismi; viceversa, l'origine dello spirito di ogni singolo uomo e nel succedersi de' tempi dipende immediatamente dall'Intelletto eterno, che lo crea: talchè il Mondo umano si forma del continuo, com' un' armonia che per note successive, ognora nuove, giunge al suo compimento.

7. Questa necessità universale di formazione graduata, perchè ogni cosa finita soggiace al tempo, ci palesa la non consistenza dell' obiezione, che accennai altra volta, del Büchner e di altri, contro il Teismo. A che bisognava, se Dio è onnipotente, una incomputabile lunghezza di tempo per formare l'ordine presente della Natura? Rispondo: Dio è onnipotente, ma la Natura è finita, e se all' onnipotenza di Dio non occorre il tempo, si occorre alla potenza degli enti limitati. Or se noi scrutiamo ben'addentro noi medesimi, ci accorgiamo, la obiezione predetta essere un' apparenza di fantasia, che può trarre in errore: apparenza, cioè, delle operazioni umane, a immagine delle quali si finge l'Atto divino. Poichè gli atti dell'uomo soggiacciono alle necessità del tempo, noi reputiamo, ed è vero, che tanto più l'operazione sia perfetta, quanto si faccia bene in minor tempo possibile; talchè noi, per giuoco di fantasia, rechiamo gli stessi computi nella formazione del Mondo, e domandiamo: Non poteva esserci *risparmio* di secoli? Ma il computo non torna più; perchè, mentre le operazioni umane *in quanto minor tempo* esse si facciano, *tante più* ne facciamo, e questo importa moltissimo al breve tempo

della vita, onde così paragoniamo due quantità *finite* tra loro; invece, rispetto alla formazione del Mondo, ci manca l'uno de' due termini di confronto: chè il tempo di formazione non può paragonarsi con Dio, infinito; nè paragonarsi con la durata del Mondo, indefinita, e alla quale perciò non toglie alcuna cosa la serie de' secoli, che prepararono la sua presente conformazione. Bensì nell' errore traluce la verità; perchè la detta obiezione implica l'idea d'un Atto, che non ha limite di tempo, cioè il divino.

8. Adunque il primo Quesito, ossia che il perfezionamento è condizione d' ogni potenza finita, è sciolto; e restano gli altri due Quesiti, che si risolvono con più brevità. Quali sono le leggi d' ogni perfezionamento? Esse derivano dal già detto. Se il perfezionamento, sottoposto com' è al tempo, consiste nel procedere con successione di cose e di atti da un che minimo, il quale aumenta via via dal più semplice al più complesso, arguiamo che legge di quello è la *conservazione*, l' *innovazione* e l' *accrescimento*. L' esempio del Violinista non è già solo per ornamento, ma è un esempio davvero. Se mentre il Musico suona egregiamente un' aria del Rossini, non conservasse in fantasia il già suonato, e questo non si conservasse più o men chiaro nella fantasia di chi ascolta, ciascun suono sarebbe principio e fine, talchè una Melodia e un concetto intero non s' accoglierebbero mai nell' intelletto, e la Musica sarebbe impossibile; e perciò come, girando velocemente un carbone acceso, ne par di vedere un cerchio di fuoco, perchè il

senso ritiene le veloci sensazioni; è necessario così, che tutto il giro melodico si serbi nell'idea: necessità naturale o razionale, che unica basterebbe a confutare coloro, i quali sparpagliano i suoni, e riprovano quasi pedanterìa i motivi o l'arie quadrate (come le chiamano), che sono come un disegno musicale, senza di che la mente non ritiene mai la confusa e segregata moltiplicità delle note. Questa è perciò la *conservazione*. Ma intanto le note si succedono alle note nello svolgimento del motivo, con sempre mirabile novità: e questa è l'*innovazione*. Il succedersi delle note poi è un crescere più e più del concerto, che si conserva nell'anima, finchè non tocca il termine suo: e questo è l'*accrescimento*. Al fatto musicale somigliano tutt'i fatti del Perfezionamento cosmico ed umano, perchè l'Universo è Arte musicale divina; com'altresì legge unica di tutt'i fatti è, *conservare, conservando innovare, innovando crescere*.

9. Ciò ritroviamo con l'esame in ogni natura di potenze; giacchè ogni atto, a cui succede un altro, non si annulla mai del tutto, conservandosi le sostanze co' modi, o almeno con le più prossime disposizioni loro, ch'esse vengono acquistando: e così l'attuosità d'ogni cosa s'accresce. La caduta de' gravi, per esempio, è un moto accelerato per i quadrati dello spazio e del tempo; giacchè il grave, ad ogni moto che fa, non perde la velocità acquistata, e ne acquista di nuova, e così via via; e, ancora, si serbano nella fantasia e nell'intelletto le disposizioni o certe modalità intime delle sensazioni e de' concetti, talchè l'Im-

maginativa e la Memoria riproducono gli uni e l'altre. I Fisici, universalmente, pensano esser da tutta la Scienza naturale dimostrato, che lo stato de' corpi singoli e di tutto l'Universo non può mai tornare, nelle continue loro mutazioni, allo stato preciso di prima, perchè in ogni effetto posteriore s'acchiude alquanto l'anteriore: tantochè, per esempio, la crosta della Terra, sebbene in modo lentissimo, si consolida più e più, come l'ossa e le cartilagini e i ligamenti nell'invecchiare degli animali, e s'ammassiccia e si raffredda; e, inoltre, il Sole, sia pure lentissimamente, diminuisce il calore suo, e poichè quello procede verso altre Costellazioni, o verso un qualche centro ignoto di gravità, la Terra, che gira intorno ad esso, non ritorna dunque mai nel medesimo punto degli spazj. Ogni cosa dunque *ritiene* alcun che de' modi antecedenti, e, *conservandoli*, per successione d'atti *nuovi*, si *trasmuta*. Così, al perfezionamento dell'intelligenza umana si richiede la memoria *conservatrice*, mentre acquistiamo con l'esperienza e col ragionamento sempre *nuove* cognizioni, e queste *accrescono* la perfezione dell'intelletto, che dalla potenza più e più esce all'atto; e così pure, per acquisti *nuovi*, e per *conservazione* d'acquisti, s'*accresce* l'Incivilimento umano.

10. Da ciò derivano due conseguenze: *prima*, che nelle cose, dov'ha limite l'accrescimento, vale a dire l'attuazione della potenza loro, ha limite altresì il perfezionamento; *seconda*, che nelle cose, dove l'accrescimento è indefinito, vale a dire indefinita l'attuazione della loro potenza, altresì è indefinito il perfeziona-

mento. In quali cose avvi accrescimento determinato? Ne'corpi, tanto negli organati, quanto ne'non organati, tanto per interiore assimilazione, quanto per sovrapposizione. Perchè, quanto a'corpi organati, l'accrescimento loro viene limitato dall'armonia perfetta delle parti col tutto, secondo la specie e le varietà individuali; e, poi, dalle relazioni perfette dell'organismo e della vita col Mondo esteriore: talchè, secondo i limiti del perfezionamento corporeo, riceve limite anche il perfezionamento delle potenze animali, cioè del senso e dell'istinto; potenze che si riferiscono in modo *immediato, unico, necessario,* agli organi del corpo, come si vede da ciò, che ciascuna di queste potenze s'esercita sempre con gli organi stessi, co'sensorj la sensazione o percezione sensitiva, co'motori l'istinto. Quanto a'corpi non organati, benchè la natura loro da sè sola non escluda la possibilità d'accrescimento indefinito, non essendovi un confine assegnabile astrattamente alle sovrapposizioni della materia, in concreto bensì quella dipende dalle relazioni di tutta la Natura, limitate di necessità. Ma quando l'accrescimento ha limite nelle cose particolari, allora, non potendo mai cessare le novità, che trasmutano lentamente ogni cosa (talchè un corpo non può mai rimanere nello stato medesimo), le sue mutazioni, che, toccato il confine, non sono aumenti, sono decrementi; ed ecco l'invecchiare, il morire de'vegetali e degli animali, l'abbassamento de'monti, lo scemare in peso e volume anche i più duri metalli, e l'alterazione lenta, ma continua, nel presente ordine del Mondo corporeo.

11. Invece, dove mai non ha limite l'accrescimento e quind' il perfezionamento? Nelle potenze razionali, che quantunque s'accompagnino sempre all'uso degli organi ed all'esercizio de' sensi, tuttavia non dipendono da essi, se non come da cause materiali ed occasionali: e perciò, dato che non si turbino eccessivamente le condizioni della vita organica (giacchè allora viene a mancare la materia e l'occasione all'esercizio del pensiero), mentre vediamo illanguidirsi con gli anni le potenze del senso e della fantasia, legata agli organi del corpo, invece l'intelletto ed il senno e la virtù prendono incremento sempre nuovo; talchè i vecchi, e pure i moribondi, mandano vivi fulgóri di dottrina e d'amore sapiente. Parlando poi, non più degli Uomini particolari, ma de' Popoli e di tutta la Specie umana, mentre nell'uomo singolo il perfezionarsi ha limite con la vita, indefinito viceversa, quando non lo impedissero gli abusi della libertà, e i vizj e la dappocaggine, sarebbe il perfezionarsi universale; giacchè, come diceva il Romagnosi, una generazione venuta dopo può rassomigliarsi ad un fanciullo su gli omeri d'un gigante, che vede più là del gigante stesso: e quindi, anche nel comune linguaggio si dice: l'animo cresce, cresce la Scienza, cresce la Civiltà. La Musica dell'intelletto non ha tali confini, che non possano oltrepassarsi.

12. Ma se il perfezionamento è condizione d'ogni potenza finita, e se *legge* d'ogni perfezionamento è *conservare, conservando innovare, innovando crescere,* quali dunque ne saranno i *modi?* Noi, per legge dia-

lettica, ritroviamo qui, che l'Artista eterno stampò variamente nell'intelletto nostro e nelle cose i modi medesimi di svolgimento, i quali si veggono nelle Scienze, nell'Arti e nella Storia dell'uomo; cioè una *comprensione prima,* o iniziale, potenziale, a cui succede una *distinzione,* che termina in una *comprensione finale* o *distintamente armoniosa.* Ritornando all'esempio (e rammentiamoci, ch'è davvero un esempio) del Violinista, egli, postochè non abbia le note scritte davanti prima di suonare un'aria del Rossini, e postochè non ci pensi attualmente, la ritiene in abito d'intelletto e di fantasia, e se viene in Teatro a farcela sentire, essa gli ritorna tutta insieme nel pensiero; e, prendendo lo Stromento, il Musico gentile distingue un per uno i suoni, finchè tutti non sieno esciti fuora, come gli sonavano dentro, e, allora, nel pieno concento si riposa, talchè l'uditorio, come in cosa finalmente posseduta appieno, si rallegra e scoppia in applauso: tal'è il modo generale, con che procede ogni perfezionamento. Gli atti delle cose finite si stanno raccolti dapprima nella potenza loro, e n'escono per varietà d'impulsi. L'Universo materiale? E sappiamo dalla Cosmografia e dalla Geologia, come le forme più e più distinte procedettero da una Materia pressochè indistinta, la quale non potevasi chiamare informe nel significato greco, ma bensì racchiudeva in confuso le forme presenti. Il Regno vegetale e l'animale? E il seme o il germe ha in sè contratte le parti tutte della pianta e dell'individuo animato. Le facoltà umane? E nel sentimento fondamentale corporeo già si contengono potenzialmente le sensazioni

tutte, e ne' primi atti dell'intelletto è quasi compendiato l'ordine intero della conoscenza.

13. Tutto poi nell'Universo deve uscire in atti distinti dall'involucro delle potenze, quasi dolce armonia che si distingue ne' suoi concenti, o quasichè l'Universo e ogni cosa sia un fiore che sboccia. Il Mondo materiale? E alla prima e ravviluppata potenzialità della Materia succedono distiute le sue leggi e le sue forme, Cielo e Terra, l'arida e i mari, le varie qualità e le varie specie de' corpi non organati e organati. Il Regno vegetale e l'animale? E dagli embrioni, da' germi, dalla semenza si sciolgono le parti diverse, che vi stavano come annodate. Le umane facoltà? E il sentimento corporeo si determina nelle particolari sensazioni per l'impulso de' corpi esteriori, come altresì le conoscenze primitive si schiudono nei giudizj, ne' ragionamenti e in una stupenda varietà di Scienze e d'Arti. L'umana Civiltà? E il potere sacerdotale, il principesco ed il paterno, contenuti dapprima nel Patriarcato, si discernono più e più in diverse potestà; e quindi, dalla famiglia e dalla tribù si ramificano le varie Nazioni, si spartiscono i lavori, e, per diversità d'ufficj, anche i Ministeri politici, gli amministrativi ed i giudiciarj mirabilmente si distribuiscono nel reggimento degli Stati.

14. Tutto finalmente nell'Universo ha da ricevere una comprensione finale, quasi pienezza di concento, e quasichè l'Universo e ogni cosa particolare sia un fiore, che si dilata quanto ha di potenza. Così nel

Mondo materiale il graduato distinguersi del Cielo, della Terra e delle Specie, portò a quello che veramente si chiama Universo, e ch'è molteplice varietà in unità; i vegetali e gli animali giungono a maturità perfetta, quando le parti distinte si corrispondono in più preciso accordo e proporzione; quanto alle nostre facoltà sappiamo, che l'umana ragione da una sintesi primaria viene all'analisi, che conduce alla sintesi secondaria o finale. Nè l'umano Incivilimento cammina in altro modo; perchè, se le nostre passioni non s'oppongano, tutto si distingue, affinchè tutto più vastamente o più armonicamente s'unisca: talchè i lavori più diversi e più spartiti s'aiutano fra loro; gli ufficj privati e i pubblici viepiù, sceverandosi l'uno dall'altro, debbono giovarsi; e quanto più i Ministeri sono indipendenti, tanto più debbono illuminarsi di mutuo lume. In tal guisa si compisce la Melodia del Rossini sulle corde parlanti del Violino; la cui immagine ci accompagnò nel considerare lo spettacolo del Perfezionamento universale, quasi come ascoltando la Musica progressiva dell'Arte di Dio, la cui Provvidenza è arte di bellezza nel Mondo.

15. Spettacolo sublime!: perchè d'ogni cosa, ch'è sottoposta al tempo, vedemmo condizione il perfezionamento, uscendo successivamente gli atti dalla potenza, e venendo così da un che minimo, il quale si distende; legge, poi, del perfezionamento si mostrò a noi perciò questa: *conservare, conservando innovare, innovando crescere;* modo di tutto ciò è appunto una *comprensione iniziale*, che *si distingue*, e, distinguen-

dosi, giunge alla *comprensione chiara* o alla finale Armonia. Male si partono dunque fra loro e discordano fieramente i *Conservatori* e gl' *Innovatori*. Come potremmo noi conservare senza innovare, mentrechè il tempo rinnova tutto? E come potremmo innovare senza conservare, mentrechè s' innovano le cose crescendo, e la Civiltà crescendo s' innova, e l' accrescimento è aumentare, non già disperdere? Non si chiami Conservatore chi ama l' immobilità, perchè, non volendo le mutazioni opportune in meglio, si patiscono le mutazioni in peggio, la vecchiezza e la morte; ma neppure si chiami Novatore chi nella Scienza non conserva le Tradizioni o le verità di Senso comune, nell' Arti l' eterne leggi del gusto, nell' Incivilimento l' autorità, perchè, non volendo conservare ciò ch' è da natura e che crebbe col tempo, si distrugge il soggetto di ciò che dovrebb' essere innovato: come un Violinista che, a far meglio nell' Arte sua, dimenticasse la Scala musicale o il Contrappunto, e spezzasse lo Stromento.

---

# CAPITOLO XXXIII.

## Formazione progressiva del Mondo fin all'uomo.

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Principio della formazione mondana; — 3. e primiero stato della Natura; — 4. il quale bensì non dee reputarsi *caos*, cioè disordine. — 5. Formazione della Terra; — 6. Esempio dal cristallizzarsi de' corpi. — 7. Formazione del Regno vegetabile; — 8. che, generalmente parlando, deve precedere gli animali. — 9. Formazione del Regno animale. — 10. Scoperte della Stratigrafia. — 11. Specie o perdute o nuove; ma disegno unico. — 12. Causa prima, che crea le specie organate, sollevando gradualmente gli effetti dell'Arte eterna. — 13. La generazione spontanea non può concedersi. — 14. Tutto fu coordinato sulla terra per il Regno umano. — 15. Coordinamento delle cose inferiori con le superiori e, in ultimo, con gl'Intelletti. — 16. Come si dia la trasformazione della materia, e l'inalzamento de'principj materiali a forma più perfetta, e conclusione.

1. Parlando del Perfezionamento universale nell'altro Capitolo, distinsi l'età di perfezionamento nella formazione del Mondo corporeo e animale dall'età di perfezionamento nella formazione del Mondo umano. Si deve pertanto dimostrare più specialmente l'una e l'altra; e poichè la formazione progressiva del Mondo corporeo e animale si preordina necessariamente alla formazione progressiva del Genere umano, prima ho da parlare di quella, e sarà il soggetto

di questo Capitolo, e poi ne' Capitoli susseguenti discorrerò del Perfezionamento umano. In certi Sistemi antichi s' immaginava il Mondo quasi un grande animale, che viva, si nutra, cresca e si perfezioni: la quale ipotesi è assurda; giacchè, quando l' Universo avesse unità di vita, ogni cosa vivrebbe di quella unità, nè avremmo le vite particolari nel Regno animale e nel vegetale; a quel modo, che ogni parte del corpo animato vive del tutto, non già da sè stessa. Nondimeno, causa occasionale di quel fantasma poteva essere la connessione di tutt' i fenomeni, somiglianti all' unità della vita, non che la formazione progressiva dell' Universo, che potè paragonarsi alla generazione degli animali. La detta ipotesi è dunque un' immagine di fantasia, piuttostochè un concetto della mente; bensì un' immagine molto significativa. Evvi certamente uno Spirito *nel* Mondo (che, meglio, è *in* Esso) *spiritus intus alit;* ma non è *del* Mondo, Spirito eterno, che crea l' Universo, e lo trae a perfezione. Più vera immagine sarebbe certo di figurare la Natura universale quasi un' Arte divina e un Disegno.

2. Perfezionamento è il *conservare, conservando innovare, innovando crescere.* Riconosceremo dunque un perfezionamento nella formazione del Mondo, se avvi un accrescimento, e se l' accrescimento sta in aggiungere ordinamenti più composti a' più semplici, con tal graduazione che i men composti menino a' più via via. Regola, poi, per giudicare nel perfezionamento l' armonia tra l'Arte divina e le cause naturali si è, che la Causa prima nell' Ordine naturale senza le cause

naturali non fa nulla, e tutto fa con queste, salvo l'origine primitiva delle cause naturali stesse, le quali, non potendo operare prima d'esser fatte, Dio le fa senza loro cooperazione. Premesse tali avvertenze, che già dimostrai, vediamo come si svolge il disegno dell'Ordine materiale. Ora, che la formazione del Mondo non possa reputarsi eterna, già lo disse Lucrezio con Epicuro: *Verum ut opinor habet novitatem summa, recensque Natura est mundi, neque pridem exordia cepit.* (Lib. V, v. 331-32.) E Lucrezio dimostrò la recente novità per la grande labilità d'ogni cosa nel Mondo materiale, ad esempio, per lo scoscendersi de'monti: labilità o caducità, che non s'accorderebbero con un'antichità lontanissima; e, quanto all'origini dell'uomo, Lucrezio stesso le dimostrava recenti per il cominciamento non remoto delle memorie di nostra specie, nè vediamo il perchè le più remote ci dovessero mancare. Il Poeta epicureo aveva ragione, benchè contraddica la sua Dottrina; e poi la Cosmologia e la Geologia ne confermarono le supposizioni. Certamente il disegno dell'Artista eterno cominciò dall' Ordine materiale i primi lineamenti della Natura. E di ciò, non solo dà mirabile cenno la Cosmogonia Mosaica negli esordj del *Genesi*, ma le Cosmogonie ancora degli Egizj e degl'Indiani, quantunque miste d'errori, come può vedersi nel Cantù (*Storia Universale*), negli Storici della Filosofia, nel Buffa (*Origini sociali*) e nel Pianciani (*Cosmogonia naturale*), i cui Studj autorevoli, dacch'Egli fosse Naturalista valente, m'aiutano molto in questa indagine. Però gli Egizj parlavano d'un

uovo, uscito di bocca a Chnef o Cnufi, ordinatore del Mondo: uovo primordiale, onde si schiuse l'Universo; uovo, di che altresì parlano i Bracmani nel Codice di Manù, come deposto da Brahma nell'acque.

3. Ma, lasciando i dommi e i simboli antichi, cerchiamo nelle scoperte odierne la conferma delle Dottrine filosofiche. Nell'altro Capitolo dissi, che le forze naturali si perfezionano, uscendo dalla potenza in atto, e che indi cominciano da un minimo atto, da un minimo grado, per passare a gradi più alti. Già sentimmo Lucrezio porre la novità recente nella *somma* di Natura, e volle significare l'accozzo, l'ordine, *foedera rerum*, o l'attinenze: chè, s'egli errava, come tutti i Meccanici materialisti, ponendo eterni gli elementi, dacchè allora non si sappia come sia cominciato in tempo recente l'ordine loro; e se sbagliava ponendo altresì omogeneità d'elementi, anzichè originale varietà, dacchè allora non si sappia come spiegare la varietà de' composti; e se sbagliava poi, non riconoscendo negli elementi della Natura la forza intima, sì un moto ed un urto esteriore, dacchè allora non si sappia nemmeno capire, onde l'urto accada, e onde la capacità venga di riceverlo; viceversa, quando Epicuro, Lucrezio, e i venuti dopo, accennano che il Mondo materiale cominciasse da uno stato *atomico*, e che dall'unirsi preordinato degli atomi *per leggi naturali, poste nella natura loro*, s'ordinasse graduatamente il Mondo, questa ipotesi vien certo confermata dalle speculazioni della Filosofia e dalle indagini della Cosmologia fisica. Dimodochè somigliante Dottrina

l'affermarono chiaramente Scrittori ortodossi, anche antichi, come San Giovanni Damasceno (*De Fide Orthodoxa*, lib. II) seguìto dal Pianciani, che, confortato dalla Fisica odierna, lo interpetra così: Possiamo pensare che Dio creasse in principio le sostanze chimicamente semplici o elementari (*primordia rerum*), e a queste lasciasse di combinarsi e formare i corpi misti, *concilio quae constat principiorum* (Lucrezio). Le ipotesi del Laplace, dell'Arago, dell'Ampère, o d'altri Cosmologi, su quella sostanza nebulosa, di cui appariscono vestigj nelle Comete, e che per leggi di gravità e di repulsione si distinguesse non solo nel Sistema solare, ma in ogni Sistema sidereo, posson trovare tuttavia obiezioni ne' particolari, e le obiezioni recare a nuove indagini; pur, quanto al fondamento filosofico e fisico, esse non sono più ipotesi, ma tèsi. Le attrazioni molecolari, le loro chimiche combinazioni e il moto vibratorio che indi si genera, e l'inalzamento della temperatura, e indi una luce, un fuoco universale primitivo, il *fiat lux*, questa dottrina delle Cosmogonie religiose, dal *Genesi* fino alle Cosmogonie d'Egitto e d'India, riceve oggi conferma dalle Scienze naturali.

4. Ma badisi, quando si dice, che la materia del Mondo fu dapprima un che indistinto, donde provennero le cose distinte, non bisogna reputare che quello fosse un *disordine* confuso, senza legge alcuna. Il *Caos*, che vuol dire *confusione*, può ricevere due significati, l'uno ragionevole, l'altro no; come non pochi vocaboli, derivati dal Paganesimo, per esempio, la For-

tuna, il Caso, il Destino, e somiglianti. Significato ragionevole si è, che lo stato primitivo della Materia fosse un mescolamento, una massa enorme, una comprensione iniziale, da cui si snodarono i globi e i corpi distinti; ma significato falso sarebbe, che il primiero essere del Mondo materiale fosse un *disordine*, perchè da questo non poteva mai derivare l'ordine mondano. Ciò apparisce non vero, sì quanto alla Causa prima, sì quanto alla Natura: quanto alla Causa prima, perchè l'effetto d'essa non può non ritrarne la Sapienza; quanto alla Natura, perchè ogni entità non può concepirsi senza un ordine suo proprio, cioè con attinenze interiori ed esteriori, altramente non avrebbe alcuna essenza o natura e legge. Il *Caos*, come disordine in sè stesso, non sarebbe neppur concepibile; ma è un fantasma dell'immaginativa, prodotto da' Filosofi pagani, che non ammettevano il Teismo, cioè la Dottrina di Dio creatore. Infatti, se la Materia fosse coeterna a Dio, sarebbe un alcun che d'opposto a Dio, cioè ribelle più o meno all'Arte divina; talchè, prima d'essere ordinata da Dio, s'immaginavá fosse disordinata: ma invece, se i Filosofi com'Epicuro neppure ammettevano l'Ordinatore, credevano il Mondo provenisse dal caso, e, prima d'accozzarsi nel modo che vediamo, fosse uno scompiglio. Il *Caos* perciò, nella significazione predetta, è un assurdo; e forse, come de'vocaboli Fortuna, Caso, Destino, gioverebbe scientificamente anche di questo fare a meno. Soltanto una comprensione prima o indistinta, che pur'ha in sè leggi meccaniche, fisiche, chimiche, moltiplicità e varietà di forze, secondo le quali man mano si

dispongono i corpi, corrisponde a' fatti ed alla ragione.

5. Ecco, adunque, come i primi lineamenti della Natura, le prime linee del disegno eterno, *primordia rerum*, o, altresì, questo primo embrione dell' Universo, prendessero per leggi naturali distinzione, rilievo e accrescimento. Proseguiamo nell' esame, e dal generale venendo al più particolare volgiamo lo sguardo alla Terra che abitiamo, e dove i fatti o fenomeni particolari sono più noti. Distinta la materia primordiale cosmica nel nostro Sistema solare, la Terra nel suo primissimo stato doveva essere, per la legge del perfezionamento, *un minimo che*, inane, vacuá, non consolidata, incandescente, fluida; perocchè non ancora la legge di gravità poteva *senza lunghissimi tempi* aver prodotto la distinzione dall'acqua e dall'aria dell'arida Terra, o il consolidamento della superficie di essa e il suo massiccio involucro. E tanto è palese questa necessità, che, prima d' ogni Geologia e Geogonia odierna, molti Commentatori del *Genesi*, seguendo la ragione, interpetravano l'*jom*, il giorno biblico, la settimana, l' *esamerone* Mosaico, per tempi non determinati, anzichè per giorni veri; com' anche succede in ogni Lingua, e *passim* nel Testo ebraico della *Bibbia*. Ma è chiaro, che le forze varie tendevano a distinguersi ed a comporsi fra loro, e che per tale contrasto d' azioni e riazioni dovevano accadere mutamenti grandi nell'Atmosfera e sulla superficie della Terra. E di ciò gli Studj geologici rendon piena testimonianza. Gli Studj del Brongniart, approvati dall' illustre Ampère, hanno di-

mostrato con lo studio de' fossili più antichi, come l'aria fosse ne' tempi antichissimi pregna d'acido carbonico; e indi umida, densa, conveniente a' vegetali, non alla respirazione degli animali, talchè alla Terra non lasciava splendere i luminari del Cielo, palesati per ciò *ad essa* più tardi. Han dimostrato i Geologi una successione di strati terrestri, benchè i pareri diversifichino alquanto sul determinarli; e si è scoperto, che la detta successione palesa o sconvolgimenti o svolgimenti di Natura. La formazione progressiva del Globo terraqueo non può dunque mettersi ora in dubbio.

6. Tutto ciò accadeva mirabilmente con disegno, cioè con preordinamento; sicchè la Terra veniva sempre più a prendere i lineamenti suoi, com'un embrione, che si forma. Questo disegno si riscontra nella formazione de' cristalli, fenomeno sì principale nella Materia non organata. Tre *tipi* geometrici vi hanno, cioè forme fondamentali di cristallizzazione: una forma equiasse, cioè regolare o sferoidica; una forma simmetrica; una forma inequiasse; e tutto da leggi armoniche e originalmente varie risulta per modo, che quantunque ne' corpi cristallizzati non vi abbia che combinazioni di materie inorganate, tuttavia se i cristalli d'un tipo, cioè d'una forma fondamentale, deviano spesso per cagioni esteriori dal *tipo* loro, non avviene bensì mai, che gli uni prendano la forma degli altri tipi. Or questa formazione disegnata ne porge un cenno bellissimo del perfezionamento nel Mondo corporeo. Inoltre, ci hanno i Geologi di-

mostrato, che le rocce, le quali rendono consistente il nostro Globo, e dalle quali procede in massima parte la forma presente di esso, altre sono vulcaniche, ignee o *piroidi* o plutoniche, altre poi acquee, l'une e l'altre manifestanti perciò effetti di fuoco e d'acqua; talchè fu dimostrato da que' segni, e da' segni di Vulcani spenti e ancora visibili sopra le catene tutte dei monti, e per fatti non antichi di montagne nuove, come sorgessero l'alture per interiore impulso dal centro incandescente della Terra e indi si formassero le cavità, ove s'accolgono i mari, e come la Terra si distinguesse dall'acqua. Così, via via purificavasi l'aria; ed ecco la Terra che noi abitiamo.

7. Ma bisognavano appunto gli Abitatori, o i tre Regni, vegetale, animale, umano. Progredisce ne' due primi la formazione del Mondo: progredisce, vo' dire, il disegno dell' Artista divino, e si compisce nell' ultimo. E perchè mai? Perchè ne' vegetali s' acquista qualche unità di vita; negli animali l' unità è più manifesta, e c' è, col sentimento, la sensibile interiore presenza della vita; negli uomini, poi, c'è altresì l' intelligibile o consapevole presenza entro noi del vivere nostro. Procedeva più e più il disegno, e ciò ch' era fatto serviva a ciò che veniva dopo. Taluno ha invero assai stranamente negato, che il Regno vegetabile debba precedere il Regno animale, o accompagnarlo almeno come requisito alla possibilità dell' esistenza; ma nessuno può, nè ha potuto negare mai, che la Natura inorganica debba precedere la organata; perchè diversificano certo i composti, ma nei composti

de'corpi organati entra la materia comune e vi s'aggiunge poi per assimilazione. In generale, diceva il chimico Pianciani, somministrano a'corpi organati la materia i corpi non organati, come la materia liquida precedè la solida e cristallizzata. E lo studio ancora degli strati terrestri ha dimostrato, dice Marcello De Serres (*Cosmogonia di Mosè, paragonata co' fatti geologici*), la successione de' vegetali andare di pari passo con la maggiore complicatezza o con l'incremento degli organismi. Vi ha dunque perfezionamento, cioè incremento, sì nel passare dalla formazione chimica e fisica de' corpi non organati all' organismo de' vegetali, sì nel passare dall' organismo più semplice al più composto. Ciò doveva essere per leggi di perfezionamento, filosoficamente speculate; e ciò rimane confermato dalla Geologia e dalle Tradizioni religiose.

8. Nè deve credersi già, che *tutto* il Regno vegetabile precedesse tutto il Regno animale, ma invece i loro perfezionamenti s' accompagnano vicendevolmente; perchè come separazioni sì precise non possono farsi nell' Opere d' un Artista, molto meno son possibili nel disegno delle leggi naturali. Certo è, in generale soltanto, che la vegetazione precedeva l'animalità, come requisito necessario a questa; e ho detto innanzi, testimoni l'Ampère e il Brongniart, come nell' età più remote del Globo l'aria, impregnata di carbonio, non potesse respirarsi; e poi sembra, che nei primordj del Globo stesso l'acque fossero sì mescolate chimicamente, che i pesci non vi potesser vivere. Manifesto è ancora, che le piante bisognano a render

l'aria salubre per la respirazione; notorio è altresì, che ogni animale o si alimenta di vegetali, o d'altri animali, che traggono da' vegetali l'alimento. Premessa tale condizione, il Perfezionamento de' due Regni doveva procedere unito: come in un Disegno, a formare il simulacro d' un uomo, non si può scompagnare le due parti simmetriche, le quali si diramano dall' asse verticale, i due lati del volto, le due braccia, le due gambe, o l' altre dualità delle membra umane. La Geologia conferma ciò; e gli strati terrestri mostrano, per via de' fossili, che la Natura vegetabile e l'animale progredivano insieme; tantochè risguardasi meritamente come fatto di grande importanza, che certe classi *del Regno vegetabile e dell' animale* non le troviamo in terreni anteriori a' terziarj.

9. Or dunque la vita del Globo si perfeziona, quasi animale che cresca: il disegno va innanzi, perchè la Natura prende più e più lineamenti perfetti; giacchè alla vita insensibile de' vegetali succedè la vita sensibile degli animali, o la vita ch' è presente a sè nel sentimento. E il Regno animale dovè formarsi dal meno al più, dal men composto al più, per accrescimenti d' organismo. La Geologia si porge in conferma; dacchè i più de' Geologi, e fra i più reputati, ammettono, che ne' due Regni compariscano prima le classi tenute come più imperfette, cioè d' organismo più semplice. Ma questa legge ha una necessaria limitazione in altra legge: cioè che il comparire la vita di certe specie dipende sempre da opportune condizioni esterne. Salvo ciò, i pesci vennero prece-

duti da specie d'animali non vertebrati, cioè da' crostacei, detti trilobiti; forse i trilobiti furono preceduti da' molluschi, che furono preceduti da' polipi. Non ostante ogni scavo fatto ne' più antichi strati terrestri, segnatamente nel terreno carbonifero, non si trovarono mai scheletri d' un organismo superiore a quello de' pesci; com' attesta il prof. Owen, e consentono il Lyell ed il Buckland; e rettili veri, cioè con polmoni, si rinvennero solamente nel periodo *secondario* ed in grande abbondanza. E altresì, più antiche de' terreni *terziarj*, non appariscono vestigia di mammiferi terrestri, salvo forse i didelfi, che molto differiscono pure da vivipari veri.

10. La Stratigrafia, o Studio degli strati terrestri, benchè per ora non sempre possa uscire dalle ipotesi, nè vi s' accordino del tutto i pareri de' Geologi, nondimeno, risguardata in certi risultamenti generali, ha fatto, come se noi sfogliassimo un Libro de' Disegni autografi di Leonardo da Vinci o di Michelangelo Buonarroti, e di pagina in pagina vedessimo un progredire di più schizzi alla perfezione d' un' unità ideale. La Stratigrafia, dico, cioè questo Disegno degli strati terrestri sottoposti all' uomo, e che dà il solido alla Geografia o al Disegno della superficie, provò, aiutata da' caratteri degli organismi, essere ne' terreni di sedimento fossilifero tre principali età di formazione, sempre collegate da graduali passaggj. V' ha i terreni della prima età, *paleozoici* o *fossiliferi primarj:* ove, con molte relique della vegetazione primitiva, e non poche d' animali inferiori, si notano i

primi pesci. Succedono i terreni della seconda età, o *secondarj*, che palesano le più antiche vestigia d'animali vertebrati, e non pochi rettili di respirazione aerea. Ma si vada più oltre, si volti pagina, e il disegno cresce in perfezione. I terreni della terza età, o *terziarj*, ci mostrano ancora gli avanzi delle classi più alte, o de' mammiferi. Superiormente appaiono i terreni alluviali antichi, e finalmente i terreni moderni, che mostrano i vestigj della perfezione ultima, ove giunse il Mondo animale, fin'al regno umano. (Pianciani, *Op. cit.*) E il Bronn reputò, la prima popolazione animata del Globo essere stata *pelagica;* in parte poi littorana, quindi terrestre in parte, ma delle coste: poichè gli animali viventi sulle rive, o semipelagici, hann' organismo più elevato de' pelagici, e i terrestri più alta conformazione degli acquatici.

11. Avvertiamo poi, che, secondo il concetto razionale, gli organismi stringe attinenza intima con loro stessi, cioè di tutte le lor parti col tutto, non che l'attinenza del corpo organato con la Natura esteriore: concetto razionale, verificato e determinato dalle Scienze naturali. All'attinenza doppia dell'organismo corrispondono le due leggi, chiarite innanzi; cioè, la legge di Perfezionamento, e la legge delle condizioni esterne opportune, affinchè compariscano sulla Terra le specie de' vegetali e degli animali. Doveva perciò accadere, che nei mutamenti del Globo terraqueo, mutate le condizioni esterne, venissero mancando alcune specie, comparissero altre di nuove; ma, poichè certe condizioni debbono

esser comuni ad ogni vita vegetabile o animale, non poteva mai supporsi, che d'età in età cessasse ogni specie, per dar luogo ad una compiuta novità de' due Regni. E la Geologia conferma questi ragionamenti; dacchè le *molte* catastrofi universali, supposte da certuni, non furono confermate da più accurate osservazioni; nè dopo l'età secondaria si estinsero tutti gli animali, come l'Humboldt (*Cosmos*) nota, benchè terminassero parecchi generi, come gli *ammoniti*, e i *belemniti*, e i *plesiosauri*. Non vi fu, nè vi poteva essere, dunque, interrompimento nell'unità del disegno ideale, che l'Arte divina effettuava nel Mondo. E questa unità è sì stretta, sì viva, sì evidente, che sparvero bensì alcune specie o anche generi, e v' hanno bensì grandi varietà dagli animali e da' vegetali del terreno fossilifero agli animali viventi; ma, per il disegno generale, o per il fondamentale ordinamento de'corpi organati, quelli rispondono a' presenti nella graduazione de' tipi e delle classi, sicchè ogni fossile occupò il conveniente luogo tra le varie classificazioni della Storia Naturale, dove non bisognò nè un Regno nuovo, nè una provincia nuova, nè una classe nuova. (Pianciani, *Op. cit.*)

12. Ma questo disegno, per cui la Natura passò dallo stato atomico alla luce o all' incandescenza universale, la Terra si distinse dall' atmosfera e dall' acqua, i vegetali sorsero, i luminari del Cielo, purificata l'aria, rifulsero alla terra, comparvero gli animali e l' uomo, quest' ammirabile disegno, domandiamo, si formava per sole cause naturali? Sì,

fin dove le cause naturali erano create; più là, no; chè sarebbe assurdo. Cercare cause soprannaturali, ove le cause naturali bastano, già vedemmo cosa irragionevole, rifiutata da' Padri stessi e da' Dottori della Teologia cristiana; poichè San Tommaso ripete con Sant' Agostino (*In Gen. Ad Litt.*): *In prima autem institutione naturae, non quaeritur miraculum, sed quod rerum natura habeat, ut Augustinus dicit.* (*Summa Theol.*, Par. I, qu. 67, a. 4, ad 3.) Perciò, *posto l'Ordine iniziale delle relazioni cosmiche* tra le forze materiali, lo Scienziato può determinare, più o men chiaro, più o meno definitivo, come per l' ordine stesso di quelle e di lor leggi si formassero i Globi celesti, la Terra, i mari, le montagne, le catene dei monti; ma poi, quando si viene a' corpi organati, il Naturalista d' un fiorellino, d' un seme, d' una pianticella, non sa che dire. La ragione di ciò è, perchè, com' ho provato altrove, l' ordinamento delle forze naturali, non ricevendo assoluta determinazione dalle forze naturali stesse, richiede un Ordinatore. Ora, ne'corpi organati c'è *un ordine nuovo*, che le leggi dell' ordinamento nella Materia inorganata non ispiegano, nè possono spiegare mai. Sicchè alla ragione umana resta da evitare *due illusioni fantastiche:* l'una, che Dio, quasi materialmente, stia componendo le varie specie vegetali ed animali, via via ch' esse compariscono nell' età differenti della Terra; l' altra, che le specie si producano spontaneamente, dall' inorganico all' organico, e da' meno perfetti organismi a' più perfetti. Lo Spirito, che non è spirito del Mondo, ma spirito presente nel Mondo, viene ordinando la formazione

de' due Regni, come (analogicamente dico) il principio vitale determina l'assimilazione, o l'accrescimento interiore del corpo; nè alcuno dirà, che il principio vitale, quantunque operi nella Materia, v'operi *materialmente.* Bensì, com'arcano è il modo dell'Efficacia vitale, così, e più, è arcano il modo dell'Efficacia creativa.

13. D'altra parte la ragione, non meno che l'esperienza, ci costringe a negare la produzione spontanea de' corpi organati. Quando nel Perfezionamento del Mondo avvenga un accrescimento, non già soltanto modale, sì sostanziale, come, ad evidenza, oltre gli ordini delle cose non organate, l'aggiungimento degli organismi e della vita, chiaramente allora quest'incremento non è cagionato da principj naturali; che non gli sono proporzionati, perchè il non vivo è meno del vivo, e il senz'organi dell'avente organi; ma l'Artista eterno crea quel principio primo e trae a maggior perfezione il suo disegno nella Natura, che poi si svolge con leggi naturali. Bensì, quanto al Regno vegetabile, non occorreva la creazione degli organismi *già cresciuti* o svolti dal seme loro, bastando, com'avrebbe detto Sant'Agostino, si creasse l'ordinamento loro *potentialiter, in causa;* dacchè le cause naturali bastino, date le condizioni esterne, a produrre il germogliamento de' semi, che crescono in pianta. Ma quando si viene al Regno animale, il fatto diversifica e dee diversificare. L'esperienza ci mostra, che non solamente non vediamo prodursi spontaneo un embrione, un uovo, un germe qualunque

d'organismo animato, com'altresì niun seme di pianta; ma inoltre, nessun embrione od uovo si serba vitale *fuor di certe condizioni determinate,* o anzi, per alcune specie, l'uova si guastano in brevissimo tempo; e alcune specie, poi, non escono dal guscio senza gran cura. Nè basta: se alcuni animali, appena usciti dall'uovo, han gli organi e gl'istinti sufficienti a vivere, come i pulcini della gallina e come la vipera, i quali, nati appena, si cibano da sè, altri, come il pulcino della tortora o della colomba, abbisognano invece d'essere imbeccati da' genitori. V'è di più ancora, i parti de' mammiferi han bisogno d'allattamento. Ciò l'esperienza dimostra. La ragione poi ci comprova, che al Regno animale, molto più alto d'organismo che non i vegetali, più composto, più remoto dalle leggi comuni della Materia, più necessitano *condizioni particolari.* Dicendo in generale, com'alcuni dicono a chi oppone non vedersi oggi spontanee produzioni, esser quelle succedute in *condizioni straordinarie,* cessate ora, è contraddire alla Natura, perchè le specie animali e vegetali non potevano appunto prodursi se non *in quelle medesime condizioni, che ne rendon possibile l'esistenza,* cioè *nelle condizioni presenti.* La Materia inorganica è sì remota poi da ogni proporzionata potenza di causare gli organismi, che, piuttosto, le leggi generali della Materia stessa contrastano con la vita, e viceversa; sicchè, come scrisse il Liebig allo Chevreul, i movimenti vitali s'oppongono alla cristallizzazione; e quando le leggi generali riprendono il dominio, succede la vecchiaia, o la malattia e la morte; dopo la quale domi-

nano dette leggi pienamente. Ancora, prender' argomento dalle graduazioni delle specie per inferire il generarsi dell'une dall'altre, val quanto ignorare, che la coesistenza delle graduazioni stesse già è conveniente all'ordine intero.

14. La ragione, pertanto, e l'esperienza ci mostrano il progresso nella formazione del Mondo materiale, organico, animale, com' un procedere dell'Arte divina in armonia con le cause naturali. Ma ove tende mai, a qual compimento, il disegno della Natura, e il suo Artista? Delle cause finali parlerò altrove; ma certo non può negarsi fin d' ora, che siccome la Terra ci mostrò un perfezionamento, così questo ha un termine, ove si compie il grado supremo degli enti organati, l'Uomo; in cui per l'intelletto la vita è consapevole a sè stessa. Si neghi o no le cause finali; ma certo è, come ci dimostrava il Buckland (*Geologia e Zoologia nelle relazioni loro con la Teologia naturale,* cap. X, XIX-XXII), la disposizione degli strati terrestri, specialmente carboniferi, le forze potenti che in quelli originarono le vene metalliche, l'adattamento de' terreni a dare acque per fonti o per trafori, la disposizione superficiale della Terra, unita, piucchè separata, da'mari, e difesa contro le violenze dell'aria, piucchè divisa da'monti, l'ordinamento de' vegetali e degli animali, è tal disegno, che *solo* corrisponde alla possibilità del vivere umano, del suo moltiplicarsi, delle sue comodità, del suo incivilimento. Così la Stratigrafia, la Geografia, le Scienze naturali tutte confermano le speculazioni filosofiche in questo risultamen-

to, che la formazione progressiva del Mondo materiale, organico, animale, recò alla formazione del Mondo umano; e qui si compisce il disegno della Natura.

15. Una più intrinseca ragione ci dimostra infine che il Perfezionamento de' Regni inferiori doveva esser preordinato all' Uomo. Poichè all' occasione dei sensi svolgonsi l' umane facoltà, e quindi lo svolgimento loro presuppone l' attinenze dell' intelletto con la vita corporea e col Mondo esteriore; ciò, anche stando all' esperienza soltanto, chiarisce il *perchè* dell' armonia fra noi e la Natura corporea; ma posto quel fatto indubitabile, il discorso vuol' andare più oltre, o nell' intima ragione del fatto, tentando di scoprire la *necessità* di sì stupende armonie, ossia che all' ordine razionale del Mondo convenivano queste graduazioni. Il quesito lamentoso di Giacomo Leopardi: *Che fa l'aria infinita e quel profondo Infinito seren?* (*Canto notturno di un pastore*, ec.), lo ripete ogni uomo riflessivo, e significa: Perchè mai è la Natura o perchè gli animali senza intelletto? Era mai *necessaria* la struttura de' corpi organati all' intelligenza dell' uomo e, più in genere, la materiale Natura per l' ordine dell' Universo? e non bastava creare gl' intelletti, grado supremo della Natura, piuttostochè moltiplicare i gradi minori? a che uopo creare le insensibili creature per le sensibili, e queste per le razionali? Va bene, che esse son gradi dell' Universo, e che ciò dimostra ordinamento; ma in che modo poi si chiarirà, che ciò era *necessario?* A queste interrogazioni si contrappongono altre, che, per modo eliminativo, ci conducono alla so-

luzione del Quesito. Nella vita *naturale*, che a ogni modo dee precedere la vita soprannaturale (di che parleremo altrove), che cosa porrebbe in atto gl' intelletti finiti, dacchè un impulso bisogni ad ogni potenza creata? Forse Dio stesso li moverebbe all'atto della conoscenza? Ma la Cagione prima, quanto all'ordine di Natura, non opera niente senza le cause naturali. O l' intelletto verrebbe alla conoscenza per le sole relazioni con sè stesso? No, chè ad ogni potenza limitata bisognano, com' ho detto, impulsi, nè quindi l' intelletto si conosce fuorchè in armonia con l' altre cose. O le intellettuali Nature, operando l' une verso le altre, s' inciterebbero a conoscenza mutuamente? No, chè una spirituale Natura non potrebbe operare verso altra simil natura, se non premesso il conoscimento, che si suppone anzi effetto. Ecco adunque la necessità, che gli ordini inferiori della Natura sieno preordinati com' impulso inconsapevole agl' intelletti, affinchè questi, nell' armonia universale conoscendo l' Universo, conoscan sè medesimi, gli altri intelletti e l' Artista eterno. Si opporrà: Datochè l'Universo sia popolato d' intelletti, come si dimostrava nel Capitolo XVIII, diversi dalla natura umana, in che modo supporremo, ch' essi patiscano eccitamenti dal Mondo materiale? Rispondo, che il modo è nascosto a noi, perchè la natura di quegl' intelletti c' è ignota; ma negare la possibilità d' altri modi, che non il nostro, sarebbe assurdo. Anche s' opporrà: Datochè il grado supremo dell' Ordine mondiale sieno gl' Intelletti puri, come si vide nel Capitolo XIX, questi come sarebbero mai sottoposti all' impulso dell' Ordine materiale? Rispondo, che, avendo

provato altrove la semplicità delle monadi materiali, non bisogna credere, che l'armonia di queste con gl'Intelletti sia pari a quelle de' corpi con altri corpi. E s'opporrà infine: Non è forse più conveniente supporre, che Dio inserisca negl'Intelletti puri, *ab innatu*, idee universali sì comprensive, da renderli capaci di conoscer le cose particolari senz' esperienza? Rispondo, che male saprei definire lo stato naturale d'Intelletti sì remoti dall'uomo; ma certamente le disposizioni di lor natura debbono per divina efficacia esser molto superiori a quelle, in che fu creato l'Uomo primiero; bensì soggiungo, che siccome le disposizioni naturali di questo vennero in atto per cause naturali, così fu degl' Intelletti superiori, primachè essi (su di che abbiam conferma da Dommi teologici) passar potessero da Stato naturale a soprannaturale, o alla visione di Dio. Pure la Filosofia non è competente ad escludere qui supposizioni diverse, risguardanti un più alto consiglio del Creatore. Che cosa fa dunque, o desolato Poeta, il profondo sereno e l'aria infinita, e il Mondo de' corpi? È libro di segni, che appariscono all'uomo; di note, che servono agl' intelletti seminati nell'Universo, benchè con modo differente dal nostro; libro di segni, necessarj a leggere il significato della spirituale Natura e di Dio.

16. Concludendo, mi resta da notare, che la Materia, creata in principio, fluisce nelle differenti specie de' corpi, e si trasforma, e anche s'inalza a forme più perfette, come agli organismi delle piante, degli animali, dell'uomo: e ciò spiegasi con la Dottrina delle

correlazioni. *Forma* e *specie* val qui la medesima cosa. Or quando più elementi s'uniscono, ne deriva un che nuovo, con una qualche proprietà nuova, come dall'unione dell'ossigeno e dell'azoto vien l'aria, specificamente distinta da ogni altra natura materiale: *una proprietà nuova*, dico, non già quasi *un' entità semplicemente una*, che si generi fra gli elementi uniti (finzione immaginativa), sì nuova per la *relazione* loro, la quale in loro si conteneva potenzialmente. Poi, entrando gli elementi nell'organismo, anche allora per virtù del principio vitale quelli s'attuano in *unione* nuova per nuove correlazioni, onde costituiscono specie diverse: non già perchè, notisi bene, perdano la loro intrinseca natura, il che riesce assurdo; ma perchè, in virtù dell'unico principio vitale informatore, fanno tra loro un'*armonia*, che non si trovava in ciascuno di essi, particolarmente risguardati. Postochè, senza distinzioni originali, essenziali, tutta la Materia fosse indifferente ad assumere ogni forma o specie, non sapremmo più spiegare il perchè certi alimenti, che convengono ad una specie di piante o d'animali, non convengano ad altre, parendo allora che indifferentemente ogni Materia dovesse prendere la sua forma o il suo atto specifico da qualunque principio animatore. Dire, che la Materia dev'esser disposta con disposizioni prossime a ricever la vita, è dir bene; ma è altresì un mandar più oltre la difficoltà, perchè domandiamo: Se la Materia è tutta quanta indifferente per sè medesima, è indifferente altresì a ricevere disposizioni nuove per la virtù vitale, che opera sopr'essa. Invece, come l'anima dell'uomo, avendo

l'intelletto, non cessa d'avere perciò distinta e diversa essenzialmente la potenza del sentire corporeo, cioè relativo al corpo; così le proprietà del ferro, dello zolfo, dell'ossigeno, e somiglianti, componendo un che nuovo, il tessuto delle piante o la carne degli animali, conservano altresì le loro differenze: quindi è notorio, che gli animali anche della medesima specie prendono, secondo i loro alimenti varj, certe qualità varie, un certo colore, un cert'odore, corrispondenti a quelli, e ciò dimostra ch'essi conservano nell'organismo le loro proprietà; ma tuttavia la loro *unione* produce un'altra differenza, sicchè (ad esempio) l'odore del suo padrone il cane può distinguere, non solo per lontanissima traccia, sì, ed è più mirabile, in una fitta moltitudine. Riscontriamo pur qui la legge, adunque, delle correlazioni fra più termini uniti, che son simili e diversi, onde risulta un che medio, un'armonia, la quale ad un tempo ritiene la somiglianza e la diversità de' termini componenti. Così, Dio imprime nella Natura il suo disegno, e primieramente nella formazione del Mondo materiale: disegno, che progredisce o si svolge dagli atomi fluttuanti alla luce ed al fuoco, da questo a' cristalli, agli strati terrestri ed alle rocce; da' corpi non organati a' vegetali; dal Regno vegetabile agli animali, dalle specie inferiori alle superiori; da' Regni senz'intelligenza fino agl'intelletti, ove l'Arte divina tocca il suo vertice, avendo creato chi può imitarla.

---

# CAPITOLO XXXIV.

## Formazione progressiva del Genere umano.

---

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Opinioni antiche sulla moltiplicazione degli spiriti umani. — 3. Opinioni de' Padri. — 4. Idem. — 5. Opinioni della Scolastica cristiana; — 6. Opinioni nell'età della Riforma; — 7. e del Rosmini. — 8. Errori che bisogna escludere: Generazione dell'anima, — 9. simultaneità di tutti gl'intelletti nella creazione primitiva. — 10. Si risolve il Quesito, segnatamente rispondendo ad una obiezione; — 11. e poi direttamente. — 12. La formazione naturale dell'uomo corrisponde alla formazione del Mondo; — 13. la quale poi dà luogo alla formazione libera che l'uomo fa di sè stesso; — 14. e così è naturale e libera la formazione della Civiltà. — 15. Conclusione.

1. Preparato il Mondo materiale per il Mondo umano, come formasi questo? Il corpo è dalla generazione, da Dio è lo spirito, come si dimostrò nel Cap. XXV, parlando delle Origini prime. Ma ora i termini del Quesito son molto diversi; perchè non cerchiamo la prima Origine del nostro spirito, bensì *la legge prefissa nel disegno della Creazione a moltiplicare gli spiriti, secondochè moltiplicano le generazioni della Specie umana; e altresì, creati gli spiriti, qual*

*sia la legge naturale del formarsi, non che l' individuo umano, come persona, sì anche l' unità morale degli uomini fra loro nell' universalità del tempo e dello spazio.* Si cercherà oggi la progressiva formazione del Genere umano per Efficienza divina e per legge naturale; si comincerà poi dal Capitolo seguente a cercare il perfezionamento dell' uomo, della sua Civiltà e della sua Religione.

2. Prima indicherò la Storia di questa Dottrina e i progressi; quindi la esporrò direttamente. I Materialisti non entrano nel nostro esame, giacchè per loro la Natura spirituale non c' è; nè v' entrano i Panteisti, giacchè per loro non v' è l' Efficienza creatrice: la presente indagine suppone confutati già gli uni e gli altri. Certamente i Panteisti, così antichi come recenti, non trascurano questa ricerca; ma non giungono alla verità, perchè, secondo loro, la spirituale Natura essendo la più alta manifestazione della divina essenza universale, possono sibbene i Panteisti medesimi variare fra loro in qualche accidentale rispetto, datochè più s' accostino al Panteismo materiale, ovvero all' ideale; ma pure la tèsi panteistica è sostanzialmente questa, che l' essenza unica dell' Universo si manifesti via via come intelligenza degli uomini. Da ciò nacquero le strane immaginazioni di pressochè tutta l' Asia e di gran parte ancora dell' occidentale Paganesimo intorno alla *Metempsicosi* ed alla *Metamorfosi;* le quali, da una primitiva speculazione, si trasmutarono finalmente in Credenze popolari e religiose. *Metempsicosi* propriamente significa il trasmi-

grare, dopo la morte, gli animi umani da un uomo in un altro, second' i meriti e le disposizioni della vita precedente; *Metamorfosi*, al contrario, il trasmigrare dell' anime di forma in forma pur d' animali bruti, pur di vegetali: ma, nell' un caso e nell' altro, si tiene che ciò accade fino alla purificazione degli Spiriti, riconfusi allora nell' essenza divina. Queste Opinioni, per l' assurda identità panteistica, e inoltre per sì strana ipotesi che lo spirito, il quale ha ragione di fine in sè stesso (come si vedrà nell' ultimo Libro), perda nel passaggio da un individuo ad un altro la coscienza precedente, o anche peggio la dignità sua nel migrare da bruto a bruto e da pianta a pianta, contraddicono sì manifestamente il Comun Senso e le Dottrine intorno a Dio creatore, alla natura dello spirito nostro e a' fini dell' uomo, che non vi bisogna più lunga confutazione. Solamente aggiungerò, che il Dualismo greco, il quale distingueva Dio dal Mondo, ma non riconosceva la Creazione, si trovava, esaminando l' origini e il moltiplicarsi dell' anime umane, impigliato in gravissime difficoltà; dimodochè in tale rispetto riesce semipanteistico ed oscuro. Qualunque significato voglia darsi alla Dottrina platonica, certamente Platone o professava o simboleggiava uno scendere degli animi umani dalle Stelle, cioè da una vita più perfetta e, in più luoghi, o tenne, o figurò la Metempsicosi. Aristotile poi, oscuro e confuso circa l' unirsi dell' intelletto con l' anima sensitiva di generazione in generazione, nulla dice, che si sappia, intorno a' destini di essa; ma invece, quanto alle Dottrine stoiche, sappiamo che, secondo loro, l' animo

umano è particella o determinata individuazione dell'Anima universale.

3. Quando poi l'Èra Cristiana si levò, com'aurora nuova nel Mondo, allora i Padri, del secolo quarto e quinto specialmente, ripresero l'esame di questo argomento. La Dottrina, professata da loro e creduta concordemente, intorno alla Creazione libera, sostanziale, *ad extra*, essi *filosoficamente* sostennero contro i Pagani, che non avrebbero ammesso per prova *l'autorità* del Testamento vecchio e de' Vangeli. Era dunque ne' Padri d'ogni secolo, ma più del quarto e quinto, il costante proposito di confutare il Paganesimo circa l'eternità della Materia, e circa la confusione tra Dio e la Natura; giacchè l'ammettere o no la Creazione faceva *il sostanziale divario* tra la Gentilità e il Cristianesimo. Sulla *creazione originale* degli animi umani non v'è perciò dissenso alcuno tra i Padri; sì perchè questi, ammettendo per Fede e dimostrando con ragionamenti, che la spirituale Natura non possa confondersi con la Natura de' corpi nè con la Natura dell'anime belluine, riprovavano qualunque altra origine fuorchè divina, sì perchè stavano loro in mente le parole del *Genesi: Facciamo l'uomo ad immagine e similitudine nostra;* e l'altre: *Dio spirò nell'uomo uno spiracolo di vita.* Quanto alle particolari Opinioni di Tertulliano su ciò, confuse od equivoche, benchè capaci forse di benigna interpetrazione, queste non riceverono consenso.

4. Ma quando i Padri della Chiesa scesero ad

esaminare, non più l'*originale* creazione dello spirito, bensì come lo spirito sia dato a' singoli uomini per la serie delle Generazioni umane; allora l'esame non poteva, per le difficoltà del Quesito e per gl'influssi delle Scuole antiche, procedere senza impedimenti ed oscurità. Gli spiriti umani vennero forse creati da principio tutt'insieme, perchè nel processo de' tempi animassero via via i corpi generati? O tutti gli spiriti umani, per avventura, si contenevano *potentialiter* nel primo Uomo, trasmettendosi con la generazione di padre in figlio ne' discendenti tutti? E, allora, che parte può la generazione carnale aver mai nel formare tutto l'uomo, anima e corpo? Manifestamente i Padri erano preoccupati dal desiderio di rendere ragione in alcun modo del Dogma mosaicocristiano sul trasmettersi della *Colpa originale;* oltrechè molte difficoltà derivavano dalle Tradizioni della Filosofia pagana, segnatamente dalla Platonica, che, fin dove il Cristianesimo e la verità d'un Dio creatore consentivano, dalla maggior parte di loro fu seguitata. Il *Traducianismo*, che s'attribuì ad Origene, del passare l'anima umana di padre in figlio, la Chiesa condannò; e tuttavia chi legga Sant'Agostino, *De Origine animae*, o altresì consideri le varie Opinioni de' Padri, esposte nella *Patrologia* del Moehler, e veda l'incertezza di tal soggetto nel Poujoulat, *Vie de Saint Augustin*, si accorgerà quanto rimanesse non definito allora il concetto filosofico sulla moltiplicazione degli animi umani. Nè ci rechi meraviglia, perchè la Filosofia era costretta a liberarsi lentamente da vecchie illusioni di fantasia e da molti errori della Tradizione gentilesca.

5. Ma i Dottori del Medio Evo fecero un gran passo, dandone loro l' occasione un errore d' Aristotile, seguito, fin dov' essi potevano, dalla Scolastica cristiana. Rammentiamoci che, secondo Aristotile, l' anima sensitiva viene *dalla potenza della materia* e s' estingue alla morte del corpo; la quale Opinione gli Scolastici han difesa con molti argomenti, principalmente dicendo, che il venire dalla materia e il *corrompersi* o morire col corpo si dimostra dall' esser l' anima sensitiva così legata con gli organi sensorj, da comparire *atto sostanziale* del composto, col quale s' origina perciò e col quale finisce. Ma, invece, poichè l' anima sensitiva degli Animali bruti è semplice anch' essa, come l' atto suo (la natura dell' atto dimostra la natura del suo principio), e poichè un principio semplice non può esser' altro che una sostanza, o un che sussistente, s' arguisce che non può derivare dalla Materia, divisibile per natura sua, nè corrompersi, come non è corruttibile *nessuna forza semplice* della Natura. Quanto poi allo stato dell'anima quando il corpo muore, chi dicesse: A che resterebbe, dopo il corpo, l' anima sensitiva?; certo abuserebbe delle *cause finali,* dacchè, pur quando non vedessimo il fine, ciò non giustifica la negazione di *cosa reale.* Ma il Quesito, diverso dal già risoluto, sullo stato dell' anime belluine dopo la morte, l' esaminerò fra poco. A ogni modo essi, con l' autorità del *Filosofo,* reputando che l' anima sensitiva si generi e si corrompa, posero tuttavia, pur con lui, l' intelletto non generabile nè corruttibile; anzi, procederono più oltre o meglio di lui, perchè, dove Ari-

stotile diceva che l' intelletto *viene di fuori all' anima* ed è *un alcun che divino,* i Dottori scolastici, San Tommaso principalmente, dissero *creato* l' intelletto nostro e ogni altro intelletto. Domandavasi poi: Mentre si genera un uomo, lo *spirito* di lui è forse creato sostanzialmente? oppure l' anima sensitiva precede l' intelletto, che ad essa s' aggiunga per creazione, trasmutando l' anima stessa in dignità spirituale? Gli Scolastici cristiani non potevano preferire questa seconda ipotesi; giacchè l' anima sensitiva, per loro, essendo corruttibile, anche l' intelletto avrebbe cessato, cessando l' anima per la morte del corpo, come sostennero i seguaci di Alessandro d' Afrodisia e, più tardi, il Pomponacci. Dicevano pertanto, che Dio crea l' anima umana, la qual' è tutt' insieme un principio vitale, sensitivo, intellettivo e, ancora, che tutti gli spiriti umani non vennero creati al cominciare de' tempi, bensì d' uomo in uomo. Gli Scolastici pertanto nel risolvere la detta Questione non furono, come i Padri, timorosi d' offendere il Dogma della *Colpa originale,* reputando con ragione, che il vincolo tra il corpo e l' anima dovesse principalmente spiegarci (quanto si può) certe relazioni tra il primo Uomo e tutta la Natura umana ch' indi provenne.

6. Dopo il Medio Evo, la Filosofia della Riforma, che da' tempi di Galileo e del Cartesio scende sino a noi, fece in questa materia un altro gran passo. Tutti i Filosofi teisti e spiritualisti, non solo hanno ammessa generalmente la creazione dello spirito umano, nè solo hanno accettato la Dottrina scolastica, che la

creazione degli spiriti umani, non tutta nel principio delle cose, si fa per una legge stabilita dal Creatore man mano che i particolari uomini sono generati; ma, inoltre, han reso possibile a noi di chiarire la differenza tra la formazione progressiva del Genere umano e la propagazione degli Animali. Ed eccone il perchè. Prima di tutto si vede, che, dimostrata per l'unità del sentimento l'unità sostanziale dell'anima sensitiva, comune a'bruti, e quindi la ingenerabilità e incorruttibilità sua, non potevasi per altro arguirne l'immortalità; giacchè questa significherebbe non solo il durare della sostanza, chè allora sarebbe immortale anco la Materia, nè solo il durare della potenza, chè allora sarebbero immortali anche gli elementi del corpo già vivo e che mantengono la potenza d'essere ravvivati; sì conservare l'atto della vita e del senso, non possibili fuori del corpo organato ch'è loro necessaria condizione. In secondo luogo si vede, che perciò, come le particelle del corpo ritornano a mescolarsi nel seno misterioso della Natura, così avviene appunto di queste forze semplici e sostanziali, che noi diciamo *anime sensitive*. In terzo luogo, come le particelle disgregate de' corpi già vivi rientrano, per leggi di Natura, in altri composti e anche in altri organismi o di piante o d'animali, così l'Opinione del rientrare anche i principj sensitivi, per le stesse leggi di Natura, in altri organismi, non ha niente d'inverosimile, anzi corrisponde all'armonia dell'Universo; cosicchè la creazione delle semplici sostanze o monadi, così fornite della potenza sensitiva e di dar vita, come della potenza di riceverla e d'or-

ganarsi, fu tutta da principio. Finalmente, se ciò non repugna, quando si parla degli animali bruti, che non sono *persona*, nè quindi hanno ragione di fine in sè medesimi, talchè le anime loro debbon *servire* alla perenne trasmutazione de' composti; repugna invece, quando si parli dell' uomo, ch' è persona ed *ha ragione di fine in sè medesimo*, talchè lo spirito deve appartenere in proprio a ciascuno, come a ciascuno la consapevolezza del proprio essere personale o la propria imputabilità, indipendente da ogni ragione di *mezzo, ch' è servire ad altri fini:* ed ecco il perchè io dico che si moltiplicano via via gli Spiriti per creazione, formando così progressivamente il Mondo umano con legge più ammirabile che non la formazione primitiva del Mondo materiale.

7. Una sola eccezione tra' Filosofi teisti v' è, ch' io sappia, intorno a queste Dottrine; ma eccezione, il cui esame potrebbe dar luogo a nuovi progressi di Scienza. Il Rosmini, preoccupato forse anch' esso dall' intendimento di conciliare questo problema col Dogma sulla *Colpa originale*, diceva non solo, che l' anima sensitiva de' bruti s' estingue dopo la morte del corpo, e si genera e si moltiplica per generazione del corpo; sì aggiungeva, moltiplicarsi anche l' anima dell' uomo, la quale diviene intellettiva per l' efficacia d' un lume divino, cioè d' una divina idea o forma, che crea l' intelletto e gli si mostra, e così l' anima sensitiva diviene umana ed immortale. In verità non è agevole a capire, o sembra contraddittorio a chi guarda in superficie la Dottrina del Rosmini, com' egli,

che afferma semplice e sostanziale l'anima de' bruti, poi la creda corruttibile; o come, dopo dimostrata la semplicità dell'anima umana, poi creda possibile la sua moltiplicazione di padre in figlio, da' genitori ne' generati. Ciò ch'è semplice, o unità pura, tanto esclude la divisibilità, quanto la moltiplicazione. Ma forse, guardando più addentro egli vuol dire, che l'anima sensitiva non è immortale, come sentimento in atto; e forse anco vuol dire, che non già uno spirito si moltiplica in più spiriti, ma che nella generazione umana l'anime sensitive vengono ad informare i nuovi composti per legge naturale, comune a tutti gli animali e che, per legge particolare alla formazione del Genere umano, Dio crea in esse anime l'intelletto; e, così, l'anime sensitive divenendo intellettive o spiriti, questi adunque sono divinamente moltiplicati: e allora può essere una Dottrina degna d'esame, altresì degna di quel Valentuomo.

8. Ma, intanto, a ben risolvere il Quesito bisogna escludere due opposti Errori. L'uno si è, che lo spirito si generi come il corpo e, come il corpo, si moltiplichi per generazione. Dimostrato per l'unità del sentimento e per l'unità della coscienza la semplicità del principio sensitivo e intellettuale, assurdamente affermeremmo generabile, o potersi moltiplicare, l'anima umana. Non si moltiplicano fuorchè sostanze composte, da un'altra sostanza composta; dacchè tal generare non in altro consista, che nel separare da una sostanza qualche parte sua per formarne un essere proprio e individuato; ma dare di sè una parte

significa moltiplicità di parti od un composto: sicchè, non solo l'anima sensitiva, non solo l'anima intellettiva, ma neppure nessuna forza semplice o sostanza elementare della Materia o monade può generarsi mai; si nascono i composti e le lor forme differenti. Nasce, forse, la materia de' corpi? Ma tutti sappiamo che no: nasce la pianta, nasce il feto, per semenza de' Generanti; cresce la pianta, cresce il feto, per assimilazione di materia; la Materia elementare non mai. Or se questo avviene della Materia, chi potrà dunque oramai sostenere, che nasca l'anima umana, semplice principio, così distinta da ogni altra forza, e il cui sentimento è unità di molteplici sensazioni e atti, la cui coscienza è unità di molteplici pensieri? La Filosofia, dunque, non meno che le Scienze naturali, s'oppongono alla opinione del generarsi l'anima. Il composto è moltiplicità di forze; ma l'animo sente e sa d'essere una *forza* sostanziale, un principio semplice perciò, non generabile, nè corruttibile.

9. L'altro Errore sarebbe, che tutti gli spiriti umani fossero insieme creati al cominciamento dei tempi. Già ho detto, che la personalità umana è qualcosa *di cómpito in sè stesso* e quindi, com'ha ragione di fine in sè, proponendosi sempre un fine in ogni sua operazione, così è creata, non per altra cosa finita, ma per sè. Avere il fine in sè stessa val quanto avere l'esistenza pel fine immediato di sè medesima, non già per servire ad altra cosa. E quindi riesce assurdo a pensarsi, che l'esistenza degli spiriti anteceda d'anni e di secoli la loro coscienza e l'effettua-

zione del fine loro. Qui non abbiamo *l' abuso delle cause finali;* perchè, trovata chiaramente la ragione dell' esistenza, trovata non meno la semplicità di natura, e trovato chiaramente il *fine,* si può da questo argomentare alle *Origini.* L' anime sensitive possono bensì servire all' ordine successivo de' composti, ed essere create ad un tempo ne' cominciamenti del Regno animale; ma ripugna, che lo spirito umano si pensi ozioso per secoli, fuori dell' universale attività d' ogni forza, o servente ad altri fini o ad altra entità, eccetto il fine proprio e l' entità sua.

10. Premesso ciò, ed esclusi questi Errori, potremmo noi opinare, forse, che per leggi comuni ad ogni generazione animale un principio sensitivo, un' anima, una forza vitale, già esistente in natura, unita fosse alla semenza de' Generanti, nella quale anima Dio creasse l' intelletto, sollevandola in tal modo, per leggi particolari all' uomo e preordinate fino dagl'inizj della nostra specie, a dignità spirituale? Che mai osterebbe a pensarlo? Forse alla nobiltà dell' uomo non convenire, che il principio suo sensitivo già esistesse commisto alla Natura inferiore? Ma per tal supposto noi diremmo altresì sconveniente, che il corpo umano si componga di materia comune a' vegetabili, agli animali ed alle cose non organate. La dignità viene tutta dall' intelletto, ch' è centro della personalità. Forse reputeremmo, che l' anima, come principio sensitivo, non possa crescere di natura ed elevarsi a dignità intellettuale, perchè le nature non mutano? Ma il principio sostanziale sensitivo non mu-

ta, bensì acquista un'altra facoltà, cioè l'intelletto, che per propria virtù non potrebbe acquistare, sì soltanto per l'Efficienza creatrice. O forse farebbe ostacolo ai Teisti cristiani l'autorità di San Tommaso e degli altri Dottori, che ponevano creata l'anima umana sostanzialmente, rigettando l'Opinione che l'intelletto s'aggiunga poi all'anima sensitiva e vegetativa? Certo l'autorità loro è degna di massimo rispetto; ma San Tommaso e la sua Scuola s'opponevano degnamente all'errore di chi, con gli Arabi, poneva nell'uomo *più anime*, o di chi reputava aggiunto l'intelletto ad un'anima *corruttibile, generabile, procedente* dalla potenza della materia, come stimavasi a que' tempi l'anima sensitiva: or la tèsi ha termini affatto diversi.

11. Per contrario le ragioni di questa Dottrina son gravi, così nell'ordine della Provvidenza o Arte divina, come nell'ordine della Natura. Quanto all'Arte divina, sappiamo ch'essa, nell'ordine della Natura, tutto fa con le cause naturali, nulla fa senza di loro, *salvochè creare le cause naturali stesse*. Or come la materia del corpo umano e, in genere, d'ogni corpo animato, non vien creata via via, bensì ogni corpo è formato di comune materia, e solo vi s'aggiunge il principio vitale e sensitivo; così pare da stimarsi che il principio vitale e sensitivo non venga via via creato, e solo, per virtù creatrice, l'intelletto s'aggiunga nell'unità sostanziale dell'anima. Ciò corrisponde alla legge del *minimo mezzo*, seguìta sempre negli ordini naturali dell'Universo. Quanto alla Natura poi, sem-

bra manifesto, che vera generazione debba reputarsi quella *del Composto animato;* sicchè i Generanti dieno col seme tutt'i componenti, benchè preesistenti, cioè anima e materia, uniti fra loro in quel modo per l'atto generativo, che veramente produce, non i componenti, ma il composto; e allora s'intende meglio, i Genitori, per l'attinenze fra corpo, senso, intelletto, volontà, trasmettere ne' figliuoli alcune tendenze anco morali, perchè nella generazione del composto animato l'anima sensitiva sarebbe immediatamente disposta da' Genitori, e per essa disposto l'intelletto, nell'anima stessa creato e sostanziato. Invece, se l'anima, pur quanto alla facoltà sensitiva, procedesse immediata dalla creazione, l'attinenza de' Genitori coi Generati sarebbe più mediata, ed il perchè di sì potenti somiglianze s'intenderebbe meno. Comunque siasi, teorematicamente si dimostra, che l'intelletto viene creato da Dio; problematicamente sembra *opinabile*, che Dio crei l'intelletto stesso nell'anima sensitiva, la quale stia nel seme generativo e diviene così *anima razionale;* daccapo si dimostra teorematicamente, che l'*anime razionali* sono moltiplicate per virtù divina nel succedersi delle Generazioni.

12. Tale, pertanto, è la legge prefissa nella formazione del Mondo umano; cioè, la creazione progressiva degli Spiriti. Creato lo spirito, alla formazione progressiva dell'Uomo e del Genere umano presiede una legge naturale, che corrisponde per modo mirabile alla formazione del Mondo. Non vedemmo noi, la Materia inorganica precedere all'organata, e

la vegetazione poi all'animalità, e il Regno animale all'umano? Così, dunque, l'Arte divina procedè di grado in grado fin'agl'intelletti, che, imitando l'Artista eterno, sono capaci d'Arte. Similmente, la Materia inorganica entra nel composto umano, e principali nel feto sono i fenomeni della vegetazione; poi segue il senso; poi signoreggia ne' fanciulli e più ne' giovani la fantasia, com' una potenza di mezzo, la quale, ritenendo de' sensi, adombra l' intelletto, che infine prende il principato. E allora poi l'Arte, nel significato universale, ha pieno dominio, cioè la disposizione intellettuale di mezzi ad un fine. Noi vediamo infatti, che mentre, come l' Alfieri notò, agl'invecchianti e più a' già vecchi, suol mancare il fuoco della Poesia, la quale richiede vivezza d'immaginazione (quantunque si dieno in contrario pochi, ma segnalati esempj, come di Sofocle, che vecchio dettò la sua Tragedia più bella), non viene a mancare mai, salvo i casi d'infermità, la luce dell'intelletto; e i Sapienti sogliono, fin'agli ultimi anni loro, come Galileo, il Newton e altri, dar perfezione maggiore alla propria Dottrina, facendo altresì nuove Scoperte. Ma, checchessia delle Scienze, ciascuno di noi può avere sperimentato, quanto sia provvidente, nobile, vivo, amabile, il senno de' virtuosi Vegliardi nelle famiglie.

13. Questo procedimento naturale di tutte le potenze verso l'intelletto diviene il modello, l'esemplare stupendo dell'impero razionale, assunto dalla libera volontà. L'uomo, quanto più si perfeziona nell'intelletto e nella volontà sua, tanto più liberamente *forma*

sè stesso, e, in tale significato, è Autore, quasi concreatore, Artista di sè medesimo. Il Perfezionamento, noi lo sappiamo, consiste nel *conservare, conservando innovare, innovando crescere*. Il Perfezionamento è sempre un aumento d'entità. E che, forse s'accresce la sostanza dell'animo, e la sostanza del Mondo? Evidentemente no; ma s'accresce l'entità, in quanto le potenze naturali escono ad atto; e ciò ch'era involuto, potenziale, diventa esplicito ed attuale. Sicchè quando la volontà, consapevolmente, liberamente, trae ad atto le potenze del suo corpo, e indi le potenze del suo spirito, e cresce più e più in conoscenza ed in affetto, allora l'uomo non più Iddio lo forma, nè più lo forma la Natura, sì egli forma sè medesimo, traendo a perfezione la potenza sua. Egli non dà certo a sè medesimo la potenza, ma con libero atto la svolge; talchè in questo significato potrebbe co' Tedeschi dirsi, che l'uomo pone sè o l'essere proprio. L'intelletto è quasi una bozza di lineamenti divini; e l'uomo, con l'Arte libera sua, può venire lavorando in quella bozza, e condurla su su a finimento, informando a questa effigie ogni facoltà inferiore di sensi e di fantasia.

14. Or questa medesima legge naturale, che per Natura da un lato, e per libera volontà da un altro, forma l'uomo individuo, forma del pari le Nazioni e il Genere umano. Dio e la Natura pongono la naturale perfettibilità e i varj Climi, onde vengono disposizioni varie; pone altresì la Natura un divario anche nel perfezionamento de' Popoli, tra un'età giovanile di gagliardia corporea, di sensi, di fantasia, ed un'età più

matura e intellettuale; ma il volere libero e la liberissima Arte pongono gl'incrementi della Civiltà. Questo accade per l'efficacia potente delle Generazioni anteriori sulle posteriori, sulla gioventù *principalmente*, su'fanciulli *massimamente*. Ah! quanto grande, formidabile ufficio è commesso a'maggiori d'età verso i minori: perchè, a quel modo che ogni uomo, conseguita l'età della discrezione, diviene in certi limiti Autore, concreatore, Artista di sè medesimo, e più diviene, quanto più l'intelletto acquista di conoscenza e il volere di fortezza; così, rispetto a'giovani e, più, a'fanciulli, sono gli adulti con l'esempio, con la parola, con l'educazione, autori loro, concreatori o artisti. A che parlare servilmente di *fatalismi* e *determinismi?* Entrando in uno Studio di Scultore, vedremo che lo scolpire bene il marmo dipende da lui, dall'ingegno suo, dalla sua forte volontà, o il contrario; così, dipende da noi la fattura di ciascuno, anche in gran parte l'opera delle giovani Generazioni, la sorte perciò della Patria e della Specie umana. Molte Cattedrali, com'il Duomo di Firenze, di Milano, di Strasburgo, di Colonia, si formarono in più secoli, perchè gli anteriori dettero l'impulso, e i posteriori lo secondarono, ma l'edifizio è uno; così una è l'opera della Civiltà umana, e si viene formando d'età in età per libero consentire ad un fine, quasi lavoro d'un uomo solo.

15. A questa formazione del Mondo umano dà l'Arte divina il fondamento e il vigore, creando gl'intelletti e vivendo in essi; ma l'uomo con l'Arte sua, o con la volontà, gli dà libero svolgimento. La Filoso-

fia pagana, non riconoscendo la verità di creazione, riusciva impotente a sciogliere il Quesito sulla moltiplicazione degl'intelletti. Lo sciolsero i Padri genericamente, ponendo la Creazione divina d'ogni spirito; ma impediti da Tradizioni filosofiche, pagane, preoccupati meritamente dal desiderio di armonizzare la Dottrina loro col Domma cristiano della *Colpa originale*, furono spesso incerti, talora oscuri, nel determinare il come lo spirito venga d'uomo in uomo per la serie delle Generazioni. La Scolastica del Medio Evo progredì nel risolvere il Quesito, dacchè pose creati gli spiriti umani d'uomo in uomo; benchè fosse impacciata non poco dalle Dottrine aristoteliche sulla corruttibilità e materialità dell'anime sensitive. La Filosofia della Riforma tenne la Creazione immediata o successiva; e poichè dimostrò in progresso la sostanzialità dell'anime sensitive, ora ci porge il modo di definire con molta probabilità, che il composto umano si genera com'unione del corpo e d'un'anima sensitiva già esistenti; sollevata da Dio a grandezza di spirituale natura, creando in essa l'intelletto. Creati gli spiriti, la natura poi e l'umana volontà proseguono la formazione dell'Uomo e del Genere umano. Alla qual'opera, dunque, com'ad Arte, in cui si sostanzia ogni Arte, dobbiamo stare del continuo intenti. Se guardiamo, ammirati, una bella Pittura di Raffaello e una Scultura del Bartolini, dobbiam pensare, che ivi l'Arte operò esternamente; ma l'Arte del perfezionamento umano ha efficacia nelle profondità più intime della Natura; nè gli Artisti potevano informare di venustà la materia, se prima non traevano a bellezza il proprio ingegno. E se

vediamo i fiori degli alberi, e le rose de'giardini, o una formosità di volto e di persona, diciamo fra noi: l'uomo non saprebbe mai fare altrettanto; questo è vero, purchè s'aggiunga, che l'uomo può fare di meglio, tirando a forma più e più perfetta i lineamenti abbozzati e divini delle potenze umane. Beato chi, vicino a morire, potesse proprio esclamare, non già come quell'Imperatore: Ho ben recitata la mia parte, applaudite, amici; ma per testimonio di coscienza: Fui artista buono di me stesso con la vita, degli altri con l'esempio, imitatemi!

---

# CAPITOLO XXXV.

## Perfezionamento intellettivo dell'Uomo.

---

SOMMARIO.

1. Il Perfezionamento intellettivo risguarda le conoscenze, che si distinguono per una triplice relazione con gli oggetti. — 2. Cognizioni del Mondo esteriore; idee implicite, — 3. che divengono astratte esplicitamente con l'attività comparativa; — 4. e così diviene più e più comprensiva l'idea dell'Universo. — 5. Cognizione dell'Uomo interiore: vi ha sempre una coscienza implicita, — 6. che diviene poi esplicita per la riflessione, e allora si formano l'idee astratte della natura interna e dei fatti che avvengono in essa; — 7. e così diviene più e più comprensiva l'idea dell'uomo. — 8. Cognizione di Dio: sempre più chiara, meditando la causalità, — 9. rimovendo i limiti, — 10. e pensando la sovreminenza. — 11. Evvi un ordine medio d'idee e di conoscenze, ossia l'idea di quantità, ed esse da concrete si trasmutano in astratte. — 12. Requisito universale d'ogni conoscenza e d'ogni pratica buona è il perfezionamento del conoscere sè stessi, tanto per la conoscenza comune, — 13. quanto per la scientifica. — 14. La più alta tendenza d'ogni perfezionamento è la crescente comprensione dell'armonia col Metodo comparativo; — 15. la quale non può darsi mai senza chiarire più e più come la Ragione suprema sia Criterio d'ogni Verità, d'ogni Bellezza e d'ogni Virtù.

1. Ora dalla formazione progressiva del Mondo materiale e del Genere umano venendo al come si

perfezioni l'Uomo, comincerò dall'incremento delle conoscenze, presupposto da ogni perfezionamento. Nella *Dialettica razionale*, com'altresì nel primo Libro della *Dialettica reale*, ho esaminato qual sia la conoscenza, che appartiene connaturalmente all'uomo per una triplice relazione del suo intelletto, cioè per la relazione col Mondo esteriore, con l'Uomo interiore, e con Dio, prima causa dell'intelletto stesso e che lo muove al concetto dell'Infinità. Or la notizia del Mondo, di noi stessi e di Dio, involuta originalmente, si svolge via via con l'esercizio delle potenze. Gl'impulsi primi a quest'esercizio derivano, mediante i sensi, dalle cose sensibili, dimodochè principiamo da una talquale passività; ma sùbito poi volgendosi la mente agli oggetti, l'attività sua, palese in quel fatto che tutti chiamano curiosità e ch'è sì viva ne' fanciulli, comincia il grande lavoro, che costituisce la vita razionale, morale, civile, religiosa, sì dell'Uomo, sì de' Popoli. Aiutano l'esercizio delle facoltà mentali nell'uomo singolo i Consorzj, cioè i magisteri della Famiglia, della Società politica e della Religione.

2. Poichè l'oggetto dell'intendimento non può essere altro che l'*entità* e l'*ordine dell'entità* (e di fatto, in ogni nostro giudizio s'afferma o che un oggetto è, o che cosa è), indi segue, che in ogni cosa, percepita dal senso, l'intelletto apprende l'esistenza loro ed un cert'ordine o un complesso di relazioni, ed ecco il perchè la *sensitiva* percezione diviene *intellettiva:* così vediamo, che pure i bambini, appena balbettano, facilmente imparano ad affermare la qualità

delle cose, per esempio, *bella, buona,* e via discorrendo; e anche vediamo con quanta curiosità il bambino, a cui diamo un fiore, guarda la disposizione delle foglioline, o com'esso stia intento ad osservare una fiammella: fatto, che negli animali bruti non apparisce, solamente attenti a ciò che attragga o repulsi gli appetiti loro vitali e sensuali. Or siccome l'entità d'una cosa e l'ordine suo, in quanto ne acquistiamo l'idea, può sempre rappresentarci una cosa simile, venne di qui che gli Aristotelici han detto, l'idea, essendo sempre rappresentativa di ciò ch'è la cosa, fino da principio è universale, o naturalmente astratta dalle particolari determinazioni del senso. Più, siccome l'occhio percepisce i colori, l'olfatto gli odori, e così ogni altro senso i suoi oggetti proprj, benchè tutti relativi ad una medesima cosa, dissero altresì gli Aristotelici, l'idea che prendiamo di ciascuno fra gli oggetti proprj d'un senso, come dei colori o degli odori, essere *naturalmente* astratta, e doversi distinguere dagli astratti logici o per comparazione. Benissimo; purchè, stando alla natura de'fatti, riconosciamo ancora che nelle *intellettive percezioni* si comincia sempre dal *concreto;* giacchè (per esempio) della prima rosa, che vede un fanciullo, l'idea ch'egli n'ha, non può non riferirsi *di fatto* a quell'unica rosa, unendosi a tutte le sensazioni ch'egli ne riceveva, ed al fantasma che glien'è restato nella fantasia.

3. L'idea perciò delle cose, apprese col senso, dapprima è implicita (specie *impressa,* avrebbero detto gli Aristotelici), quasi una margherita preziosa

che stia dentro al guscio delle sensazioni e de' fantasmi; ma poi si scioglie da questi col paragone degli oggetti simili e diversi, e allora diviene, quasi margherita uscita dal guscio, *esplicita* od *espressa*. È veramente un mirabile perfezionamento della conoscenza. Difatti, come vedendo molte rose, indi più fiori diversi da esse, e conservandosi nella fantasia le immagini di tutto ciò, e nella memoria l'idee loro relative agli oggetti delle varie sensazioni e de' fantasmi, a poco a poco i bambini acquistano il discernimento della somiglianza fra le rose tutte, delle individuali loro differenze, e poi, altresì, delle minori somiglianze fra le rose e gli altri fiori e delle maggiori loro differenze, talchè più e più si fa *esplicita* l'idea specifica di rosa, e l'idea generica di fiore; così accade d'ogni altra natura, che presentasi, mediante i sensi, all'intelletto: e, perciò, allora più propriamente abbiamo l'idee *astratte,* gli astratti logici, ossia esplicitamente distinti dalle realtà particolari; esplicamento che si conseguisce per mezzo di confronti razionali. Ecco l'idee comparative. Ma gli astratti logici, sebbene mentalmente distinti dalla realtà, si fondano in questa, perchè non altro sono che l'*idea esplicita* della concezione, avuta dall'intelletto nel percepire la natura delle cose, o l'entità loro e le loro relazioni.

4. Così, mentre acquistiamo viepiù il concetto di cose molteplici e varie, e mentre viepiù ne astragghiamo comparativamente le relazioni di somiglianza e di differenza, di causa e d'effetto, di sostanza e di qualità, e via discorrendo: notizie già inchiuse nelle

percezioni: viene sempre più ad accrescersi d'idee ben definite l'idea complessa e stupenda dell'Universo. Quantunque per averne l'idea, come provai al Capitolo III, non bisogni già conoscere ogni cosa del Mondo, perchè allora nessun'uomo, potendo conoscer tutto, saprebbe mai che c'è il Mondo; sì basta aver notizia, che le cose stanno in relazione fra loro, e ciò, dacchè ogni percezione di cose porga un ordine di parti, di moti, d'efficienze, di qualità simili e diverse, confusamente intendono anche i fanciulli; tuttavia quell'idea è in principio quasi un disegno co' lineamenti principali soltanto, che il Pittore va riempiendo via via per mezzo di linee secondarie e del colore: cioè, l'idea di quell'ordine del Mondo ha più e più *comprensione*, quanto più oggetti varj si presentano all'esperienza, e quanto più la curiosità ci muove ad osservarli, a paragonarli, a comprenderne l'ordinamento. Il progredire in questa conoscenza del Mondo ha stretti limiti pel comune degli uomini, che non sono diretti da un fine e da un metodo; ma, invece, per le Scienze fisiche, le quali possono distendersi nella ricerca delle classi, delle cause e delle leggi per quanta mai lunghezza di secoli, è indefinita. Tale dunque si è il perfezionamento nella conoscenza del Mondo esterno.

5. Evvi altra serie d'idee e di cognizioni, relative all'Uomo interiore, alle nostre facoltà, agli atti di queste, alle lor leggi, allo spirito e alle relazioni sue col nostro corpo; giacchè, per fermo, quando si dice *intelletto* e *idea*, *senso* e *sensazione*, *volontà* e

*volizione,* o tutti gli altri vocaboli, pressochè innumerevoli, onde significhiamo i fatti, le potenze, l'entità dello spirito, intendiamo ben'altra cosa, che adoperando vocaboli, ancor questi in gran numero, significativi de'corpi, di qualità fisiche, di leggi fisiche, di fisiche proprietà; e bisognerebbe piucchè mai dimezzare i Vocabolarj, se volessimo negare i concetti d'altra cosa, che non sia materiale, *nè appresa co' sensi*. Piuttosto è certo, anzi, ch'insieme con gli oggetti esterni, mentalmente appresi per la via de'sensi, apprendiamo qualcosa di nostro, cioè la relazione fra gli oggetti e noi, o l'effetto risultante dalla relazione stessa: così l'apparenza sensibile degli oggetti, o le sensazioni ed i fantasmi, son dentro di noi, ma in relazione con le cose; tantochè davvero, percependo la figura, l'estensione, le qualità d'un corpo, tutto ciò apprendiamo per mezzo di parvenze sensibili dentro di noi, e che perciò si riproducono ne' sogni: parvenze, che son segni fedelissimi dell'armonia fra il Mondo e noi, e della natura loro differente. Talchè, come pronunziando una parola, non badiamo direttamente alla parola, bensì alla cosa significata; eppure non possiamo non intendere ad un tempo, benchè in modo implicito, la relazione fra il segno vocale e il significato suo, e non sentire in fantasia quel suono, avanti di pronunziarlo, e non sentirselo tornare all'orecchie, quando l'abbiamo pronunziato: così, concepita l'idea d'un oggetto qualunque, non badiamo direttamente all'idea nostra ed alle sensazioni, bensì alla cosa medesima; eppure non possiamo implicitamente non intenpere la nostra idea ch'è nostro concetto, giacchè per

l'intelligibilità di questo è resa intelligibile in atto la cosa percepita.

6. Sicchè la Dottrina degli Aristotelici, aver noi e la conoscenza di noi stessi e delle nostre idee, o, in genere, de' fatti interiori, non direttamente, ma per mezzo di riflessione, potrebbe soltanto accettarsi, quando si parli d'idee, di notizie, di conoscenze *esplicite*, non già d'*implicite* e *concomitanti*. A quel modo, che l'idea degli oggetti esteriori si distingue in *impressa* ed *espressa*, così è l'idea de' fatti interni, della potenza nostra e dell'anima; e nel passare la coscienza dallo stato d'implicita, concomitante o diretta, allo stato d'esplicita, ben distinta e riflessa, consiste il perfezionamento di queste conoscenze. Indi, appunto, poichè ad ogni apprensione d'oggetti esteriori s'unisce la consapevolezza e il sentimento di noi stessi, accade, che quando sia più vivo un sentimento, più s'avvivi la coscienza; e allora proviamo un impulso di rivolgere l'attenzione sopra lo stato interiore di noi medesimi: come il fanciullo, che, per il vivace desiderio d'una cosa piacevole, sì presto apprende a dire, *la voglio*, vocabolo ch'esprime un fatto dell'anima, chiaramente consapevole di quello; riflessione, che sarebbe impossibile, se ciò, a che riflettiamo, non fosse noto confusamente. Pertanto, come ne' fatti esterni e nelle cose del Mondo materiale, passiamo, comparativamente, agli astratti logici; così ci formiamo l'idee astratte de' fatti simili e diversi, che avvengono dentro di noi, delle loro potenze e del soggetto di queste: ossia, ordiniamo tutto

ciò per classi, distinguendo i fatti del senso da' fatti dell' intelletto, i giudizj e i raziocinj da' termini loro, l' anime sensitive dalle razionali, e va discorrendo. Le quali astrazioni logiche hanno fondamento anch'esse nella realtà, perchè relative all'apprendimento reale della coscienza. Ed ecco il perchè i supremi principj della ragione si poterono chiamare da qualcuno *innati*, o meglio *connaturali:* cioè, perchè l' entità e l' ordine dell' entità, concepiti nell' essere nostro, possono, astrattamente considerati, rappresentare *analogicamente* l'entità e l'ordine dell' entità in universale.

7. Così adunque, mentre s' accresce nell' uomo l' esperienza de' fatti interiori, cioè de' suoi sentimenti, delle sue affezioni e volizioni, e delle sue attinenze col Mondo esterno e con l' Infinito, l' idea dell' Uomo interiore si fa più comprensiva. Quest' idea implicita, quasi un contorno di lineamenti principali nel Disegno, abbiamo in mente dal primo spuntare della coscienza; perch' essa è consapevolezza dell' esistere nostro e delle sue passioni e azioni: ma, com' il Pittore determina sempre più il proprio Disegno e lo colorisce, così, mediante l' attività riflessiva sopra noi stessi, all' occasione che sperimentiamo i casi della vita, più comprensiva si fa quell' idea; finchè la distinzione della triplice proprietà, ch' è nell' esser nostro, come sensitivo a modo degli animali bruti, come razionale e perciò distinto dal bruto, e come libero nella scelta fra l' ordine de' beni e un bene non ordinato con imputabilità di bene o di male, non diventi chiarissima. Tal conoscenza poi, altra è comune; altra, quando

riflessivamente indaghiamo l'ordine de' fatti interni e le loro leggi, non che la natura del soggetto per arrivare alla ragion loro suprema, è scientifica: onde sorgono, con la Psicologia, pur le Scienze filosofiche speciali sulla Storia de' Popoli e sulla Vita civile. Tal'è dunque il Perfezionamento nella conoscenza di noi stessi.

8. Qual sarà, inoltre, il Perfezionamento nella conoscenza di Dio? Ancor qui abbiamo una cognizione implicita, che si perfeziona, divenendo sempre più esplicita o distinta; ma correlativamente al perfezionarsi dell'altre conoscenze: in quel modo analogo, che la luce sfavillante del Sole, non levato ancora sull'orizzonte, più e più non da sè sola si rende visibile, ma per l'aria illuminata, pe' vapori, per le nuvole rosate, o per la terra che palesa quant'essa contiene di molteplice e di vario. Gli Scolastici, seguendo la Filosofia de' Padri, proseguita poi dal Teismo de' Filosofi posteriori, hanno benissimo insegnato, che la notizia di Dio s'acquista e si perfeziona in tre modi, non separabili fra loro: cioè, per la cognizione *di causalità*, per *negazione* o *remozione di limiti*, e per *sovreminenza;* purchè s'intenda, come più apertamente dimostrò San Bonaventura (*De Ratione cognoscendi*), che saremmo impotenti a concepire Dio senza una speciale relazione dell'intelletto con Lui, che perciò muove a questo la mente nostra: se no, la Natura finita produrrebbe un effetto, maggiore di sè stessa (*cooperatur Deus per modum rationis moventis*, pag. 31: Taurini, 1874); e anche San Tommaso in-

segnò, che per influsso di Dio si causa in noi ogni cognizione, *per ejus influentiam omnis causatur in nobis cognitio.* (*Summa contra Gentiles*, cap. II, ad. 5.) Dicevo, che il primo modo è di *causalità;* e ciò per una conoscenza comune e per una conoscenza scientifica. Per la *comune;* giacchè pure il fanciullo, mentre acquista il discernimento, e, andando con la mente di causa in causa, sentiamo che domanda: e chi ha fatto il Mondo? Per la *scientifica;* giacchè il Filosofo, ripensando alla Causalità prima, pone chiaramente la differenza che v'è tra il recare in atto la potenza d'un soggetto preesistente, e il produrre con assoluta efficienza l'entità sostanziale dell'Universo, cioè il soggetto stesso.

9. Dicevo, che il secondo modo è *per negazione* o *remozione de' limiti:* e anche ciò per una conoscenza comune e per una scientifica. Per la comune, giacchè il Popolo ancora, contrapponendo nella sua mente l'idea di Dio all'idea delle cose finite, ha in bocca il proverbio: solo Dio senza difetti, cioè senza mancamenti, o limiti, o confini; e tanto più il fanciullo e l'uomo del Popolo ha chiara consapevolezza di sì alta verità, quanto più sia riflessivo, cioè avvezzato a considerare che ogni cosa del Mondo ha limiti d'esistenza, di natura e di potenza. Indi, questa operazione razionale diviene scientifica, quando filosoficamente consideriamo, che, prescindendo dalle limitazioni delle cose particolari, ci resta in mente l'idea universale dell'*essere*, indeterminata, mediante la quale io posso pensare *analogicamente*, così la partecipazione

finita dell' entità, come la pienezza dell' entità senza limite alcuno. Ma badisi, che il perfezionamento di questa filosofica meditazione consiste appunto nel distinguere il finito, l' indefinito e l' Infinito. L' idea universale o astratta dell' essere non mi rappresenta, nè alcuna cosa finita o determinata (come il verbo *essere* non può, senz' attributi e senza un soggetto delle proposizioni, significar nulla), nè mi rappresenta pur l' Infinito, che da nessuna idea nostra potrebbe mai rappresentarsi; ma è indefinita, perchè applicabile a tutti gli oggetti pensati, come il verbo *essere* a tutte le proposizioni. Talchè, la remozione de' limiti ci porterebbe soltanto all' induzione astrattiva o del genere analogico supremo, se l' intelletto non avesse attinenza con Dio, che lo fa potente a sollevarsi da quell' astrazione, per la quale *non consideriamo più i limiti*, all' affermazione positiva che l' *Infinito*, cioè l' Ente, non già è partecipe dell'entità, sì è l' Entità senza confine. In questo rispetto han ragione coloro, che non reputano sufficiente, da sè solo, il procedimento eliminativo; ma, viceversa, in quanto l' idea indefinita dell' essere ci rende capaci di astrarci da' confini, e in quanto la nozione dell' Infinito (non intuitiva) non può aversi se non correlativamente agli oggetti finiti e alle idee universali, gli altri, che reputano necessaria la remozione, s' appongono certamente.

10. Dicevo, che il terzo modo è per *sovreminenza*, e deriva dagli altri due, così per conoscenza comune, come per conoscenza scientifica. Infatti, poichè la Causa prima concepiamo sì essenzialmente diversa

da tutte le cause seconde; e poichè si escludono o si rimovono da essa i limiti, *non quasi astraendoci solamente da pensare i confini, ma passando ad affermare che i limiti non si dànno in quella;* noi allora intendiamo, come ogni perfezione del Creato sia infinitamente nella Causa creatrice, quantunque non vediamo come ciò sia, appunto *perchè la nostra non è notizia intuitiva, sì correlativa.* Or questo intendono comunemente gli uomini, benchè, secondo l' educazione ricevuta, in modo più o meno distinto; e si rileva da fatti popolarissimi e universali, come sarebbe il concetto della *sovrappotenza,* cioè dell' onnipotenza (e così pensano anche i Selvaggj della loro Divinità), e poi dell'*onniveggenza.* Il Perfezionamento scientifico va di pari passo con la meditativa chiarezza del concetto di causalità e della rimozione d' ogni limite: perchè, quanto più si riflette come nella Causa si deve potenzialmente contenere l' effetto, tanto più si capisce, che nella Causa prima si contiene, ma infinito, tutto ciò che di vero, di bello e di buono è nelle cose naturali; e, inoltre, quanto più s' escludono chiaramente i limiti, tanto più si capisce, che, rimossa qualunque immaginazione di fatti e d' oggetti naturali, resta qualcosa d' ineffabilmente puro e perfetto. E indi procede la Metafisica, e l' applicazione opportuna delle sue Dottrine alla Teologia positiva. Tal' è dunque il Perfezionamento nella conoscenza di Dio, congiunta sempre col Perfezionamento nella conoscenza del Mondo e di noi stessi.

11. V' è poi un ordine medio d' idee e di cono-

scenze, il cui perfezionamento non dev' essere taciuto, ossia l'idee e le conoscenze di *quantità*. Poichè ogni cosa finita, così esterna come interna, e tutt'i fatti esterni ed interni hanno per condizione loro i limiti, e quindi la moltiplicità, la distinzione, il numero, segue che l'astrazione de' concetti di quantità non rappresenta più nessuna possibile natura determinata, o le qualità generiche e specifiche, nè qualsivoglia efficienza, sì solamente la possibilità dell'uno, del molteplice, del divisibile, del più, del meno, e d'una somma di molte unità. L'idee di spazio astratto, cioè l'idee geometriche, sono più determinate dell'idee generali di quantità, perchè lo spazio ci rappresenta pur sempre una modalità o l'estensione; e perciò dall'Aritmetica dipende ancora la Geometria, perchè le linee, gli angoli, le figure si riducono sempre a numero, e devono computarsi. L'idea di numero e d'unità, pertanto, s'inchiude in ogni singola cosa, che apprendiamo fuori e dentro di noi; giacchè una quantità può, astrattamente considerata, rappresentare ogni simile quantità reale; ma il Perfezionamento consiste negli astratti logici, ossia nell'astrarre, mediante il processo riflessivo e comparativo, dagli oggetti reali l'idea d'unità e de' varj numeri, e delle possibili loro relazioni. Or la potenza di ciò e anche il fatto, entro certi limiti, è comune; e ho veduto bambinelli guardare curiosamente la loro manina aperta, dove i diti son tanto distinti: dalla quale attenzione può naturalmente originarsi l'idea astratta di cinque unità. Nondimeno, appunto per l'astrazione di questi concetti da ogni rappresentazione qualitativa, vediamo a' fan-

ciulli (per lo più) essere sì malagevole l'apprendimento dell'Aritmetica; e, senza vocaboli e cifre diverse, non giungeremmo che a brevissime computazioni: e ciò si nota in tutt'i Selvaggj. Consiste, dunque, il Perfezionamento nell'astrarre più e più le varie quantità, confortati da parole e da segni. Dopodichè nascono le Scienze matematiche pure, e l'applicazione loro alla Fisica.

12. Or ci resta un ultimo Quesito: Se tanto diversi sono i perfezionamenti delle conoscenze umane, in che modo, adunque, dagli antichissimi Sapienti fin'al nostro tempo si disse consistere nella conoscenza dell'uomo la suprema perfezione del conoscimento? Il *conosci te stesso* si può risguardare in modo popolare e scientifico; ancora, speculativamente e praticamente. Il modo speculativo è riflettere a noi stessi per fine di conoscenza; il pratico è riflettere a noi stessi per fine d'operare in conformità della conoscenza, e ciò è compimento di conoscenza o sapienza. Or certamente, anche il non addottrinato può e deve cercare questo conoscimento progressivo di sè medesimo, raccogliendosi entro di sè per esaminare i proprj affetti, le passioni proprie, i motivi dell'azioni sue, la propria imputabilità; ossia, gli è in obbligo *l'esame della coscienza*, come altamente lo chiama il Cristianesimo, che rendeva famigliare, anco alle femminelle, un detto, il quale sembrò tutto particolare ai Filosofi. Questa conoscenza prevale ad ogni altra; perchè, quanto agli oggetti esteriori, e che cosa fa, diceva Socrate, aver notizia di tutto il resto, datochè l'uomo

ignori sè medesimo, cioè la nobiltà dell'essere suo, e quello che nella curiosità del conoscimento e nell'uso di qualunque cosa è conveniente a questa nobiltà ed alla felicità sua? Inoltre, la conoscenza di Dio tanto più diviene chiara e alta e pura, quanto più, rientrando nella coscienza nostra, meditiamo la natura del nostro intelletto e il titolo assoluto de' nostri doveri, ossia l'impero divino della Legge morale sopra ogni arbitrio e piacere nostro. Così dunque prevale d'importanza in ogni uomo il perfezionamento del *conosci te stesso.*

13. Ma questo apparisce non meno evidente nelle Scienze d'ogni maniera e nelle pratiche loro applicazioni. Se le Scienze filosofiche, infatti, le fisiche, le matematiche, e altresì le teologiche, hanno de' metodi buoni necessità, giacchè il Metodo è l'ordine conveniente, che diamo a' nostri pensieri per meditare un qualunque soggetto; e se, dunque, il Metodo buono richiede la notizia riflessa del nostro pensiero, delle sue leggi e delle sue relazioni con la varia natura degli oggetti da meditare, arguiamo: *che senza il conoscimento distinto delle nostre facoltà conoscitive non può esservi mai di nessuna Scienza conoscimento profondo nè puro di gravi errori*, perchè, mancando allora la possibilità del Metodo, la possibilità ci mancherebbe altresì delle Scienze; e però Galileo filosofava su quello per la riforma delle Scienze naturali, e a' nostri giorni filosofò il Bufalini per la riforma della Medicina. Oltrechè, le Scienze morali e giuridiche, avendo per materia loro i fatti umani, non pos-

siamo giungere in queste a nessuna Scienza vera, se non avvezzi a meditare la natura dell'Uomo. Ecco il perchè gli errori speculativi nascon sempre a que'tempi, che le relazioni vere tra l'intelletto e la varietà degli oggetti non sono chiaramente avvisate, o vengono anzi travisate: così, se reputiamo di poter conseguire la notizia de'fatti esteriori col Metodo astratto delle Matematiche, o col Metodo psicologico, cioè dell'interiore raccoglimento, fabbrichiamo una Fisica strana; e se adoperiamo principalmente l'osservazione fisica od esterna, fabbrichiamo un'Antropologia e una Psicologia strana; e se adoperiamo l'induzione astrattiva, come nell'indagine de'fatti contingenti e delle cose finite, sbagliamo nella naturale Teologia: perchè, altra è la relazione fra l'intelletto e gli oggetti esterni, altra fra l'intelletto e l'animo nostro, altra con le astratte quantità, altra con l'Infinito, e conoscere con sempre più chiarezza queste relazioni del nostro pensiero (ed è quanto dire conoscere sempre più noi stessi) costituisce, dunque, il requisito fondamentale d'ogni progresso scientifico.

14. Ma se questo è il *requisito* fondamentale, la più alta curiosità dee volgersi ad abbracciare, quanto più si può, l'armonia delle cose col Metodo comparativo che, movendo dalla consapevolezza dell'idea universale d'Ordine, quasi *da tono armonizzatore* di tutta la conoscenza umana, tende a scoprire le più interne relazioni fra tutte le Discipline, fra tutte le Arti e, specialmente, fra tutte le più disparate manifestazioni della mente umana negl'Incivilimenti, nelle

Mitologie, ne' Linguaggj, ne' Proverbj, e ne' detti popolari; perchè da tutti questi confronti può solamente rifulgere più viva la Verità. Non siamo adunque sospettosi, nè indifferenti, nè spregiatori: meditiamo assiduamente, chè il frutto della meditazione affettuosa è poi sempre la conoscenza, e possiamo ripetere con Galileo: « L'intender nostro, e quanto al modo, e quanto alla moltitudine delle cose intese, esser d'infinito intervallo superato dal Divino; ma non però l'avvilisco tanto, ch' io lo reputi assolutamente nullo; anzi quando io vo considerando quante e quanto maravigliose cose hanno intese, investigate ed operate gli uomini, pur troppo chiaramente conosco e intendo esser la mente umana opera di Dio, e delle più eccellenti. » (Vedi *Prose scelte di Galileo,* dai *Dialoghi de' Massimi Sistemi:* Firenze, Barbèra, 1869.)

15. Ora, il Metodo delle correlazioni dove supremamente potrà esso condurci, se non alla suprema Unità o a Dio, palesandoci sempre più, come *il Vero sia nell' Ordine, ch' è Armonia dell' Idee e delle Cose, il Bello poi nel Vero e, per via del Bello, il Buono?;* e così la Verità suprema, da cui principia ogni ordine d'entità reali e ideali, è sommo Criterio all' ordine della Verità nelle Scienze, all' ordine della Bellezza nell' Arti, e all' ordine del Bene poi nella Vita privata e pubblica. Concludendo, si perfeziona la conoscenza del Mondo dall' idee implicite venendo con l' osservazione e col paragone astrattivo all' esplicite; si perfeziona la conoscenza dell' Uomo interiore, dalla coscienza confusa passando sempre più alla chiara

consapevolezza; si perfeziona la conoscenza di Dio per la meditazione della causalità, per esclusione di limiti e per sovreminenza; si perfeziona inoltre la conoscenza delle quantità, dal concreto all' astratto. Ma il perfezionamento del *conosci te stesso* è universale requisito d' ogni conoscenza e d' ogni Scienza, come l' essenziale progresso sta nel sempre più comprensivamente cogliere l' armonia intima dell' idee, delle cose e dei fatti: comprensione che rallegra il cuore; perchè, come diceva il Bufalini, *la conoscenza e l' amore del Vero ha del divino, appetto del quale ogni altra cosa è vana.*

---

# CAPITOLO XXXVI.

## Del Perfezionamento libero umano.

SOMMARIO.

1. Perfettibilità indefinita: — 2. si distingue dal Perfezionamento, che di questa presuppone i limiti e l'umana libertà. — 3. Scuola dell'Immobilità; e ciò che di vero, — 4. e di falso si contiene in quella. — 5. Scuola de' Ricorsi; e parte di vero, — 6. e di falso. — 7. Scuola del Regresso continuo; sua verità, — 8. ed erroneità. — 9. Scuola del Progresso continuo; vera in parte, — 10. ed in parte non vera. — 11. Scuola del Progresso spirale; vera, — 12. e falsa. — 13. Scuole, teologica, filosofica, storica. — 14. Si chiarisce la legge del Progresso, — 15. e si definisce.

1. È argomento di questo Capitolo la perfettibilità indefinita dell'uomo, che indi può avere indefinito perfezionamento; ma non bisogna confondere, come non pochi fanno, la perfettibilità col perfezionamento, giacchè quella è *capacità di perfezionarsi non limitata*, questo è l'atto e l'abito del perfezionarsi; nè, quindi, dalla necessaria perfettibilità si può conchiudere il perfezionamento necessario. La capacità di perfezionamento deriva dalla Natura, il perfezionamento viene dalla volontà e dall'Arte: però è *necessaria* la prima, *libero* il secondo, e la libertà può tra-

viare. Fermamente, la perfettibilità dell'uomo non ha confini, giacchè, l'intelletto essendo la facoltà degli Universali, lo svolgimento della conoscenza e della virtù è sconfinato. Prendasi ad esempio le Scienze matematiche: la capacità umana di paragonare le quantità e relazioni geometriche, o l'aritmetiche, o l'algebriche, si distende più delle quantità reali, che ognuno le percepisce in una relazione determinata co' sensi, ma la possibilità dell'idearne di nuove non ha termine. Prendasi, ancora, l'Arte del Bello: le fattezze umane, ad esempio, sono individuate di natura, ma per l'idea generale dell'aspetto umano la capacità d'inventare nuovi aspetti con la Pittura e con la Scultura è inesausta. Però vediamo, in fatto, che mentre gl'istinti de' bruti non mutano mai negli atti loro d'età in età, viceversa ogn' individuo umano riceve da' tempi passati la ricchezza dei loro perfezionamenti, ed ogni Scienza ed Arte s'arricchisce senza misura. Noi non pensiamo quanto mai lavoro di secoli ci volesse per quell'Alfabeto, per quell'Abbaco, per quell' Industrie più manuali, pur quando s'accenda un lume a olio, a petrolio, a gaz, e come il fanciullo s'arricchisca facilmente d' un' accumulata eredità. Paragoniamo le Scienze fisiche d'oggi con la Fisica del Medio Evo, con quella stessa de' Greci e degli Orientali, e capiremo, che ad un Libro elementarissimo di Fisica, ora sì agevole ad impararsi, faticarono molte Generazioni. La perfettibilità indefinita non può dunque mettersi in dubbio.

2. Ma questa perfettibilità, quando si riduce in

atto, in effetto, non è più da natura, sì è arte, perchè disponiamo meditatamente i mezzi ad un fine; indi è opera di libertà, nè senza libertà può concepirsi Arte veruna. Chi direbbe mai essere arte l'istinto de'bruti, arte (ad esempio) il fare i nidi, mentrechè gli uccelletti, posti a fare l'uova in gabbia, con nidi preparati da noi, seguono per istinto a portare pagliuzze o fili nel nido, ch'è già fatto? L'arte, pertanto, involge il concetto di libertà; ossia, la cognizione di mezzi convenienti, e la scelta loro, e un fine liberamente voluto. Ecco il perchè, mentre gl'istinti de'bruti non traviano, può bensì traviare l'Arte umana, e invece di un progresso aversi un regresso. E tuttavia, poichè la libertà umana non può non avere limiti nella natura delle cose, o altresì nell'Arte divina della Provvidenza, s'arguisce che non potremmo intendere il Perfezionamento dell'uomo e la Storia, sì dall'una parte dimenticando la libertà di lui, operatrice del progresso, sì dall'altra parte dimenticando i limiti della libertà, posti dalla Natura e dalla Mente eterna. In che modo mai potrebbe conoscere le ragioni del Perfezionamento e la Storia de'secoli chi, obliando la libera umana volontà, tutto il Perfezionamento stesso recasse a necessità di natura; dacchè, supponendo ciò, gli errori e il male morale e il regresso non vi sarebbero, chè la Natura non erra mai per sè medesima? E, viceversa, in che modo capirebbe la Storia chi non considerasse i confini che la Natura e Dio pongono alla libertà umana; dacchè, facendo quest'altro supposto, mancherebbe d'ordine prestabilito la vita del Genere umano nell'Ordine universale, sicchè sol-

tanto in ciò avrebbe impero assoluto il casuale arbitrio di ciascuno? Nella Coscienza e nella Storia noi riconosciamo *la libertà e i suoi limiti*, e dal contrapposto dell'una con gli altri le particolari Opinioni sul Perfezionamento umano son rese possibili: errate, dacchè particolari; solamente vera la comprensiva. Vediamolo.

3. Vi ha una Scuola, meno filosofica d'ogni altra, un Empirismo storico, che dice: Su per giù, ogni tempo si somiglia, e gli uomini son sempre gli stessi, con le medesime passioni e co'loro medesimi effetti, quasi un camaleonte che muta di apparenza, ma è sempre camaleonte. Talchè costoro ridono giocondamente o amaramente, quando si parla di progresso e di regresso: e la *Palinodia* di Giacomo Leopardi al Capponi esprime in sostanza le Opinioni di Scuola siffatta. Una parte di vero s'acchiude in essa, benchè alterata dallo Scetticismo. Quale verità? Questa, che la Natura umana non si muta mai sostanzialmente, talchè l'Uomo antico dell'Asia, come il Greco e il Romano, sostanzialmente avevano la natura che abbiamo noi, la libera volontà che abbiamo noi, le passioni nostre, le nostre inclinazioni buone o cattive; ond'una somiglianza di cagioni e d'effetti s'ha da trovare in ogni tempo ed in ogni luogo. Questa Opinione, pertanto, viene confermando, che *di fatto un limite alla libertà umana v'è;* perchè tal somiglianza non altro significa se non qualcosa di costante, cui la libertà non può mutare, e ch'è *la natura dell'uomo*, palesata dagli stessi traviamenti umani, che vanno pur *soggetti ad una legge:* così (dicemmo altrove) può li-

beramente l'uomo ed un popolo, anzichè seguire le leggi di ragione, seguire il senso, pure ad un patto, ch'egli sopporti gli effetti della sua scelta, ossia gli effetti morali e fisiologici del senso scapestrato. In tale rispetto può dirsi, che *nulla sotto il Sole è nuovo*, cioè *che non abbia somiglianza nelle differenze*.

4. Ma l'esposta Opinione, poi, è falsa, giacchè la *somiglianza* predetta non può scambiarsi con l'*uniformità* od *immutabilità*. Nulla v'è, nulla può esservi d'uniforme nella Natura; e se tutti gli Uomini, benchè nelle sembianze si somiglino fra loro tutti, poi fra loro differiscono, come potrà esservi dunque uniformità *morale* tra gli Uomini e nella Storia? Niente ancora d'immutabile può darsi nella Natura; e se la Terra, poichè il Sistema solare muta sempre di luogo, non ritorna mai nel punto medesimo, come potrà esser dunque immutabile la Storia dell'uomo, mutabilissimo fra tutte le cose? Muta lo stato dell'animo per la libertà individuale; muta lo stato degli animi e de' Popoli per le congiunture differenti, o per tutto ciò che antecede, o s'accompagna, o succede: or come può ammettersi dunque una vita, che in tutto somigli ad un'altra, od un Popolo che somigli ad un altro in tutto, un'età d'un Popolo stesso, non diversa da ogni altra età? La Storia infatti dimostra non vere queste medesimezze; poichè avvi un essenziale divario dall'Incivilimento antico de' Greci e de' Romani all'Europa odierna, tra i Germani di Tacito e l'Alemagna de' nostri tempi: onde appunto le classiche imitazioni servili nella Rivoluzione francese del 1793

nocquero tanto alla civiltà di quel Popolo, e tanto poi riescono dannose alla Letteratura e ad ogni Arte. In quest' altro rispetto è vero, che *tutto sotto il Sole è nuovo*, cioè *dissimile nella somiglianza*. Quando il Machiavelli diceva, che le Istituzioni, e in genere ogni cosa umana, debbono ritrarsi a' loro principj, questa sentenza, quando s' interpretasse per un ritorno assoluto alle origini, sarebbe perciò assurda; ma vera è, quando s' interpreti per un ripigliare la conformità o somiglianza di quelle cagioni e ragioni, da cui nascono le buone Istituzioni civili, le Scienze, l' Arte, ogni Disciplina degli uomini, se no, tutto si snatura, travia e si perde.

5. La detta Opinione, pertanto, non può avere molti Seguaci. Evvene un' altra, che ad un tempo vi s' accosta, e se ne discosta; cioè l'Opinione de'*Ricorsi* o del ritornare in giro le medesime cose; a quel modo che opinava il Machiavello, e che s' attribuisce al Vico. Uniformità o immutabilità (si dice) non v' è mai tra gli Uomini e tra' Popoli; no, anzi, le cose umane non istanno mai ferme; talchè abbiamo una successione di costumi varj, e varie Istituzioni private o pubbliche, progressi e regressi, perfezionamento e peggioramento, un andare innanzi e un tornare addietro; ma, in tal guisa, che appunto si ritorna donde partimmo, perchè le vicissitudini s' assomiglian fra loro, ricorrendo sempre le stesse mutazioni, che sono come l' oscillazioni del Pendolo. Ecco la Scuola dei *Ricorsi*. L' odio della servitù (per esempio) fa desiderare la libertà, l' abuso della libertà fa poi tornare

alla servitù; e, inoltre, dal reggimento d'un Capo si viene agli Ottimati, e da questi alla Libertà popolare, che degenerando in licenza, ne segue la Monarchia: e così di tal passo. Una parte di vero c'è anche qui; alterata certo, ma v'è. Se l'umana libertà non può sottrarsi ad una legge senza sottoporsi ad un'altra legge, segue appunto, che come le virtù private o pubbliche producon sempre gli effetti somiglianti, così produce somiglianze d'effetti l'abuso della libertà privata e pubblica, ossia gli errori ed i vizj. Potremmo noi forse negare, che il Principato, convertito in assoluta dominazione, faccia desiderare la libertà, o che gli abusi di libertà facciano tornare all'assoluta Signoria, come ad un riparo delle moltitudini contro i faziosi? La Storia della nobile Nazione francese, dal 1793 in poi, conferma queste Dottrine; a quel modo, che gli stupendi Cori del Manzoni nelle sue Tragedie sono la Storia e i lamenti del nostro passato, gli avvertimenti del nostro avvenire.

6. Ma una somiglianza *perfetta* di ritorni non può darsi mai, per la stessa ragione che non può darsi uniformità od immobilità: e qui consiste il falso di quelle Opinioni. Bisognerebbe che gli Uomini d'un'età posteriore fossero *appunto ciò ch' erano gli anteriori*, contr'ogni possibilità e legge di natura. Benchè uomini come gli Antenati, pure i venuti dopo han desiderj proprj e propria volontà; e poi, *lo stato loro* è trasformato da tutto ciò che li precedeva, e che venne comunicato ad essi, e a cui s'aggiunge ciò ch'essi vi pongono di proprio: così la Storia de' Francesi

ha qualche somiglianza con la Storia de'Romani e de'Greci quanto alla successione di Monarchie o di Repubbliche, di sudditanza o di libertà, di licenze o d'imperi assoluti; ma potremmo noi paragonare assolutamente la Storia francese, che in pochi anni offrì queste mutazioni, con la secolare Storia di Roma, o le Istituzioni politiche de' Francesi con le Romane? Il Machiavelli non avrebbe potuto certamente immedesimare la Storia di Firenze, o de'Comuni italiani, o di Roma cristiana, con gli Annali dell'antica Signora del Mondo. Indi il Vico, che fino da' tempi del Romagnosi venne accusato di tenere l'opinione d'un'identità ne'Ricorsi, d'avere paragonato il Medio Evo teocratico all'antichissima Età pagana o degli Dei, d'aver trovato poi anche nel cristiano Incivilimento il succedersi d'un'età degli Eroi, e d'un'età degli Uomini o popolare, forse alquanto esagerò ne' paragoni; ma non per modo, ch'egli non indicasse la grande novità del Cristianesimo, e, *poste le novità, certe somiglianze di ricorsi o di ritorni son vere.*

7. Questa dissomiglianza pertanto, necessaria fra le somiglianze, faceva nascere due altre Opinioni opposte. Le due Scuole, ch'io dico, notarono che nessun tempo somiglia perfettamente a' tempi anteriori, e avvertirono ancora i due concetti di progresso e di regresso; ma si spartirono la verità, gli uni reputando che avvi un continuo regresso, gli altri un continuo progresso: dimezzamento di verità, e perciò errore. I primi dissero, che i tempi non tornano mai gli stessi, perchè gli Uomini, le Nazioni e il Ge-

nere umano peggiorano sempre più. I secondi dissero, che se i tempi non volgono mai gli stessi, ciò accade invece perchè Uomini, Nazioni e Genere umano van sempre migliorando. Se stiamo all'Opinione del *Regresso continuo*, la Storia è quasi un correre di acque alla china; se stiamo all'opinione del *Progresso continuo*, la Storia è quasi un salire infinito. Ma, notiamo frattanto, che dove *progressi* e *regressi* non accadessero nel Mondo, le dette Opinioni non sarebbero venute in mente umana. Ecco adunque la parte di verità, che contengono ambedue. L'Opinione del *Regresso continuo* muove da due supposti principali: o che la Natura dell'uomo sia essenzialmente cattiva, come la giudicavano molti fra i Pagani; o, al contrario, muove dal supposto, che la Natura dell'uomo, benchè buona in sè medesima, si guasti di necessità sempre più nel viver socievole, come opinava il Rousseau. Ne'due supposti c'è della verità: perchè da un lato è vero, che gli appetiti, o propendono a'sensi contro la ragione, o all'orgoglio contro l'uguaglianza e contro l'autorità; da un altro lato è vero poi, che l'esempio altrui ci corrompe molto, e quando in alcuni Popoli s'annebbia sempre più la verità e sempre più pèrdono forze gl'impulsi al bene, allora il peggiormento morale, civile, materiale, non ha ritegno; e chi vuole averne la prova, guardi alla Cina od all'India, già civilissime, e ora più e più declinanti alla decrepitezza ed alla barbarie; o guardi a quell'altro fatto evidente, che nessun Popolo sapeva mai ritornare di per sè dalla barbarie alla civiltà. Vi hanno dunque *Regressi continui, benchè particolari.*

8. Ma il *Regresso continuo universale* viene contradetto dalla Ragione e dalla Storia. Dalla Ragione, perchè altrimenti bisognerebb' escludere la Natura e la Provvidenza. Non può supporsi malvagia essenzialmente la Natura dell' uomo, perchè una Natura essenzialmente malvagia sarebbe senza leggi o senz' ordine alcuno; cioè un assurdo, non potendo darsi entità senza un ordine di relazioni interne ed esterne; e le inclinazioni disordinate del senso e dell' orgoglio sì evidentemente hanno da reputarsi accidentali, anzichè sostanziali alla Natura, che la volontà virtuosa può vincerle, come sappiamo. Posta la Natura buona, è contradittorio altresì pensare sostanzialmente cattivo il vivere sociale, a cui essa ci muove, e da cui vengono con qualche male benefizj senza numero. La Natura stessa, perciò, pone limiti all' errore e al pervertimento; tantochè non avvi uomo sì ottenebrato e sì pessimo, che non ritenga un qualche lume di virtù e di affetti buoni; nè avvi nelle passioni umane ostacolo sì forte, che il mutamento de' tempi non le sgombri via, come di tutti gli ostacoli ha trionfato la Dottrina di Galileo. Questa Opinione del *Regresso continuo universale* esclude anco la Provvidenza, che vive nel Mondo e nell' anima umana, e, senz' esteriore violenza, mette confini alla libertà traviata. La Storia perciò s' oppone pure a sì trista ipotesi; e vediamo, per esempio, come fra gl' Italiani alla Civiltà degli Etruschi succedesse la Civiltà Romana, e indi la Civiltà de' Comuni; nè la benigna luce dell' Incivilimento s' eclissò mai del tutto, anzi più volte si ravvivò; nè alcuno potrà negare inoltre al Cristianesimo la qualità

di miglioramento rispetto all' Idolatrie, alle Apoteosi, alla Schiavitù, alle Caste, alle Plebi spregiate, al dispregiato lavoro nella Gentilità.

9. Or queste considerazioni, buone contro la Scuola del Pessimismo, recarono alcuni ad una sentenza eccessivamente opposta, o ad affermare la necessità d'un *Progresso continuo ed universale:* Dottrina del Condorcet. Essa, purchè guardiamo alla totalità dell'Incivilimento e ci astragghiamo dalla varietà particolare degli Uomini e delle Nazioni, ha del vero: perchè, universalmente parlando, come la Civiltà Greca s' arricchì dell'Orientale, nè dov' altri argomenti mancassero, ci fallirebbe la Lingua ellenica, che i Filologi han provato derivare da un ceppo antichissimo di Lingua asiatica; e similmente dell' Orientale Civiltà, dell' Etrusca, e poi della Greca, s' arricchì la Civiltà Romana; e poi di tutto l' Incivilimento antico, l' Èra Cristiana. I Greci aggiunsero all' anteriore Incivilimento la bellezza dell'Arte e la perspicuità del pensiero; all' eredità italogreca i Romani aggiunsero il diritto e la federazione de' Popoli; all' eredità di tutto il Mondo anteriore il Cristianesimo aggiunse una spiritualità più alta e il più vivo concetto della fratellanza universale. Vuole notarsi ancora, che i Sostenitori di questa Dottrina sono principalmente Panteisti, massimamente gli Egheliani, che ne' progressi della Civiltà credon vedere una più e più larga manifestazione dell' Idea divina. Errano come Panteisti, ma non errano già nel risguardare anche il Mondo umano quasi Arte di Dio. Mentrechè i Panteisti riconoscono i progressi,

com'un accrescimento e una trasformazione d'acquisti anteriori, viceversa il Positivista divide l'anteriori età dalle posteriori, e afferma che, cessata l'età religiosa e filosofica, ormai l'età de' Fisici cominciava in luogo loro; quasichè la Natura umana non sia sempre la stessa.

10. L'errore fondamentale sul *Progresso continuo* è dimenticare o negare la libertà umana e i suoi abusi; perciò s'áltera o si frantende la Storia. Chi ammette, per testimonio di coscienza indubitato, l'umana libertà, come saprebbe mai negare, che, potendone abusare un uomo, non possa un Popolo intero e una pluralità di Popoli, che sono una congregazione d'uomini? S'ammette, o no, la possibilità dell'errore e del male morale nell'individuo umano, e quindi la possibilità del suo peggiorare, anzichè il suo perfezionamento? Sì? E allora come non potrà succedere lo stesso in più individui umani, cioè in un Popolo, in più Nazioni? No? E allora contraddiciamo all'evidenza; tantochè ogni Padre, sebbene positivista od egheliano per dottrina, distingue fra educazione buona e cattiva, fra un'educazione di miglioramento e una quasi educazione di peggioramento. Dire, come dicono, che nella Società umana doveva succedere tutto ciò che succede, a quel modo, non altrimenti; e che mali ed errori sono apparenze, fatti e opinioni transitorie da lasciar luogo a fatti ed opinioni più alte; val quanto negare ogni essenziale divario tra la verità e il suo contrario. Dire altresì, che necessariamente i Posteri pigliano il bene degli Anteriori,

e lasciano il male, val quanto negare il contrasto delle passioni e la possibilità di liberamente secondarle. Ammettiamo, che da' mali d'un tempo, come dalla conquista de' Barbari, può venire l'occasione di beni maggiori o d'un perfezionamento, come appunto una malattia serve a purgare gli umori talvolta, e che spesso i guai del Genere umano e anche d'un Popolo sian quasi una infermità purgativa; ma per altro, come da sè l'infermità non si chiamerebbe sanità, così un peggioramento civile, qual fu la Barbarie o qual fu la corruttela Bizantina, niuno chiamerà un miglioramento.

11. Fra queste due ultime Opinioni sorge un'altra, ch'è media; benchè, quando dimenticasse l'umana libertà, non potrebbe chiamarsi comprensiva, ed è l'opinione del *Progresso spirale*, sostenuta dal Fichte. Vedendo da una parte regressi o peggioramenti, nè potendolo negare; la barbarie (per esempio) durante l'invasioni nordiche nell'Impero di Occidente, o la barbarie dell'Impero Orientale dopo l'invasioni Arabe e Turche; vedendo da un'altra parte progressi o perfezionamenti, come l'Èra Cristiana rispetto alla Pagana; essi dicono: La Civiltà non progredisce per linea retta, si torna indietro talora, con un tornare indietro bensì, che in sostanza è un avanzare, quasi linea spirale che, ritornando sopra di sè, sale più e più, a quel modo che, ascendendo per iscale a chiocciola, sembra che non s'ascenda, e s'ascende. Ci ha del vero, del molto vero in questa Opinione. Purchè le verità fondamentali non s'ecclissino, nè gl'impulsi al

bene cessino universalmente, ogni errore nuovo e ogni nuovo disordine dànn'occasione a meglio e più comprensivamente scoprire la verità, o a meglio e più vigorosamente provvedere circa le Istituzioni domestiche, civili e religiose: il qual'effetto succede, perchè, siccome gli errori e i disordini, manifestissimamente tali, non troverebbero, se non ci fosse un pretesto, molti Seguaci, e quel pretesto lo dà sempre un lato debole delle Dottrine anteriori e delle Istituzioni viziate o inopportune, donde s'origina un peggioramento, un tumulto, una falsa dottrina; così allora i buoni o i ravveduti, per le conseguenze accorgendosi della cagione, riparano a que' difetti, e indi procediamo tra i combattimenti, non per linea retta, sì come gente urtata di qua e di là e che pure sempre avanza. La Storia comprova ciò; giacchè, per esempio, la barbarie del Medio Evo, non possibile senza le corruzioni dell'Impero Romano, fece pur questo bene di rinnovare, com'il Vico notò, la Società umana, e allora l'Incivilimento cristiano, in quelle tramutazioni violente, parve unico rifugio, e si sgombrò da molte prunaie del vecchio Paganesimo.

12. Ma questa Opinione sarebbe affatto erronea, se, dimenticandoci di valutare la *libertà elettiva* e le *condizioni del progredire,* credessimo che il perfezionamento sia necessariamente spirale per Natura umana. Qui è il punto. Non dobbiamo dimenticare, che l'umana libertà può traviare più e più, anzichè progredire. L'esempio dell'Èra Cristiana, in confronto della Pagana, porge un fatto solenne, a cui bisogna por

mente, paragonando, cioè, quali perfezionamenti si avessero nell' una, e quali s' abbiano nell' altra. Le Nazioni e Schiatte particolari avevano anch' esse perfezionamenti temporanei nell' Èra antica, per esempio i Greci; e nondimeno la *totalità* del Mondo pagano evidentemente pativa un regresso universale, perchè più e più s' oscuravano le Verità primitive: peggioramento che i Savj della Gentilità sentivano anch' essi. Quale mai Civiltà universale o *progrediente* si trovò in Asia, o in Europa, o in Affrica, all' apparire del Cristianesimo? Quale poi l' ha esso trovata nell' America o nell' Oceania? Salvo il Popolo Ebreo, dalla cui Religione rampollò il Vangelo, qual Popolo mai non era idolatra, quale non pagano, e qual mai Filosofo insegnava un Dio *creatore?* Il *progresso* ricominciò adunque, non quasi svolgimento naturale del *regresso;* ma perchè l' Arte divina, o la Provvidenza, ristorò le *condizioni* del progredire, cioè le *verità fondamentali* e gl' *impulsi al bene:* progresso, che non esclude il fatto del peggioramento continuato nel Paganesimo antico, come ora continuamente vanno in peggio i Popoli selvaggj, e i Barbari d' Asia, d' Affrica, d' America e dell' Oceania, i quali non accettano gl' influssi della Cristianità. Sicchè, mentre nell' Èvo antico c' erano perfezionamenti particolari e temporanei, anzichè progresso universale, invece nell' Èvo cristiano vi sono particolari e temporanei regressi, anzichè universale peggioramento.

13. Le Opinioni finora esaminate, quantunque ciascuna in sè contenga un brano di verità, sono er-

ronee, perchè di quella non accolgono l'unità indivisibile. L'Arte divina, ch'è il reggimento della Provvidenza; inoltre, l'immutabile Natura dell'uomo; ancora, i suoi liberi fatti: solamente l'unione di tutto ciò spiega la Dottrina de' progressi e de' regressi e la Storia del Genere umano. Quindi han ragione, se composte in armonia, le tre famose Scuole, la *teologica*, la *filosofica* e la *storica*. Ha ragione la Scuola *teologica*, se viene considerando il governo della Sapienza eterna fra gli uomini; ma torto avrebbe quando in ogni fatto vedesse il miracolo, anzichè studiare la legge interna degli animi, palesata ne' fatti esteriori, o disconoscesse i perfezionamenti del Mondo pagano com'ogni altro perfezionamento naturale. Ragione ha la Scuola *filosofica*, se nelle leggi dell'umana Coscienza e Natura viene indagando le ragioni della Storia; torto avrebbe, trascurando il magistero della Provvidenza e le varietà contingenti dell'arbitrio umano. Ragione ha perciò la Scuola *storica* di biasimare certe *Filosofie* della Storia e dell'umano Perfezionamento, speculato *a priori*, dovendosi meditare anzi, oltre i fatti esteriori e contingenti, anche le cagioni fisiche, come i Climi, che a' fatti umani possono dare occasione; torto avrebbe, quando ne' fatti esteriori e nell'esteriori efficienze non vedesse i limiti posti all'arbitrio dalla Natura dell'uomo e dal Disegno del primo Artista. Come nella conoscenza stanno inseparabili le tre attinenze dell'animo con sè, con la Natura esterna e con Dio, così la triplice attinenza non può dimenticarsi nell'esame dell'umana Civiltà o del nostro Perfezionamento. Ecco la Scuola filosofica perfetta.

14. E dall' armonia di esse tre Scuole rileviamo la Legge del Progresso. L' umana libertà può scegliere il Bene od il Male, e perciò (come dice il Popolo) possiamo andare di bene in meglio e di male in peggio: ed ecco la possibilità, astrattamente considerata, del progresso e del regresso continui. Ma, in concreto, bisogna capacitarsi altresì, che la Natura umana mette limiti al Male; limitato poi essenzialmente, giacchè il suo ultimo punto sarebbe la distruzione dell' uomo e dell' umana Società; come vediamo che si stremano sempre più, non solo di umanità, sì di numero, le Tribù selvagge. Il Bene, all' incontro, per la natura nostra è indefinito, potendo sempre la conoscenza e la virtù crescere nell' intelletto e nella volontà per quanta mai lunghezza di secoli. Oltrechè, dov' il Male si è negativo, e perciò impotente da sè medesimo e senz' alcun valore, il Bene viceversa è positivo e perciò potente di natura sua e ricco di pregj; talchè il Male col Bene in sè medesimo è incomparabile. Alla possibilità che il Male, per libera volontà, produca l'universale disfacimento della nostra natura, s' oppone l' Arte divina, che avvalora con efficacia interiore la notizia del Vero e l' amore del Buono; sicchè, mentre da un lato riconosciamo il peggiorare del Male, che continuo tende al distruggimento, dal suo stesso prender forza con gli argomenti della Civiltà, cioè dal tanto più aggiungersi *al mal volere la possa*, o da quanto più s' acquista di conoscenza e d' arte (come i cattivi Uomini di città sono peggiori de' cattivi Uomini di campagna, e i sofismi posteriori son sempre più acuti degli anteriori); da un altro lato si vede, che il Male

occasiona un meglio, perchè agli errori nuovi si contrappongono nuovi aspetti di verità, e a' nuovi disordini nuove virtù, e all'eccesso de' guai la sublimità de' sacrifizj, come de' Missionarj che portano luce di carità e d'incivilimento fra Gente imbestialita.

15. Concludo: ammettiamo, con la Scuola della Immutabilità, una perenne somiglianza ne' fatti del Genere umano, pur senza negare le continue mutazioni; e con la Scuola de' Ricorsi, una somiglianza di Ritorni, senza negare le novità. Ammettiamo, con la Scuola del Regresso continuo, un peggiorare del Male, senza disconoscere il potente avanzarsi del Bene; e, con la Scuola del continuo, Progresso, un crescere del Bene, senza disconoscere i peggioramenti; sicchè approviamo la dottrina del Progresso spirale, purchè non vengano impugnate le condizioni della Civiltà umana e l'arbitrio. Teologi, non dimenticate la Natura; Filosofi, non mettete in oblìo la Provvidenza e la libertà elettiva; Storici, non disprezzate la Coscienza. E allora, da' principj razionali e dallo studio de' fatti raccogliamo quest' unica legge, che reca in atto l'umana perfettibilità; cioè: *Occasionato dal Male, che va sempre in peggio, il progresso del Bene, per Arte divina, per tendenze di natura e per elezione de' Buoni, è sì continuo e sì prezioso, che ogni regresso n'è vinto incomparabilmente.*

---

# CAPITOLO XXXVII.

## Dell' Arte di educare l' uomo.

SOMMARIO.

1. Che sia in genere l' Arte educativa, e come si distingua in tre Arti principali. — 2. Criterio dell' Educazione, la notizia dell' uomo; — 3. e si procede più e più determinando l' idea del perfezionamento adatto. — 4. Cagioni efficenti dell' Educazione: autorità e libertà; e come quella prepari questa. — 5. Due estremi viziosi. — 6. L' Educazione avvalori la volontà. — 7. Condizione di quella è il tempo; — 8. la Legge sua è conservare, avvalorando la memoria, — 9. e mantenendo i naturali lineamenti dell' anima; — 10. poi, anche innovare, dando incremento. — 11. Modi educativi sono: comprensione prima, — 12. distinzione, — 13. comprensione finale. — 14. Sunto. — 15. Educazione libera di noi stessi.

1. Dalla perfettibilità umana e dal Perfezionamento umano, risguardati secondo la Natura dell' uomo, si passi alle Arti, che la perfettibilità riducono all' atto. E poichè la Natura dell' uomo si può risguardare in un rispetto triplice, ossia razionale, socievole, religiosa, così l'Arte del perfezionamento si distingue principalmente anch' essa nel triplice rispetto della ragione verso di sè, verso la civile Società e verso la Religione. Indi una triplice Arte, privata o

individuale, civile, religiosa, le quali ultime due sono Educazione universale o di Consorzj. Ogni Arte di perfezionamento può chiamarsi *Educazione*. Noi sappiamo che già Varrone distingueva *educere*, *educare*, *instituere*; *educit obstetrix*, *educat nutrix*, *instituit paedagogus*, trae fuora la levatrice, educa la nutrice, il pedagogo instituisce. Ma Socrate aveva notato, come l'*educare* sia un che somigliante all'*educere*, al trar fuori, poichè l' Educazione non altro fa che aiutare le potenze dell' uomo a perfezionarsi con l' attività propria; e l' *instituere*, poi, o istruire, non possa risguardarsi se non com' ufficio educativo, sì per l' educazione che all' intelletto dà l' istruzione, sì perchè, l' uomo non potendo separarsi, l' istruzione dell' intelletto dee più o meno direttamente altresì educare la volontà. Vedesi perciò, che l' Arte di perfezionare sè stesso ed altrui, o anco l'Arte di perfezionare il *Consorzio* civile e religioso, non debbono in sostanza reputarsi se non com' *Arti educative*. L' Istituzione privata dell' uomo, com' individuo, cioè la domestica, la scolastica e quella che l' uomo porge a sè stesso, la Civiltà poi e la Religione, sono la triplice Arte educativa, che corrisponde alla triplice attinenza dell' uomo verso di sè, verso la civile Società e verso Dio. L' Educazione, pertanto, può definirsi: *Arte di perfezionare l' uomo*. Alla qual definizione generale, quando s' aggiunga la determinazione delle differenti relazioni soprannotate, allora si distinguono le specie dell' Arte. Così, l' Educazione *religiosa* è l'*Arte di perfezionare l' uomo nella Società religiosa*; l' Educazione *civile* si è l'*Arte di perfezionar l' uomo nella civile So-*

*cietà*; l'Educazione *privata* è l'*Arte di educare l'uomo verso sè stesso.* Questa Educazione particolare, poi, si distingue in due: ossia nell'Educazione, che ci viene dall'autorità di altri, dalla Famiglia, da'Pedagoghi, da'Maestri; e nella Educazione libera, che dipoi l'uomo porge a sè medesimo, sicchè può anche definirsi: *Arte di perfezionare l'uomo verso sè stesso, per altrui autorità, o per libera volontà.* Quando è Arte di perfezionar l'uomo verso di sè per altrui autorità, si dice proprio *Arte pedagogica.*

2. Se ogni Arte educativa è Arte di perfezionamento, bisogna che abbiamo un *criterio,* affinchè conduciamo le potenze umane all'atto ed all'abito del perfezionarsi, altrimenti procediamo a caso, com'uno che si metta in viaggio nè sappia la strada. Or qual'altro criterio può aversi, se non la notizia del fine, a cui si vuol giungere? Qual fine? La perfezione dell'uomo. La notizia, dunque, di tal perfezione soltanto è criterio all'Arte educativa, come all'Artista del Disegno è criterio la bellezza o perfezione del soggetto, ch'egli vuol dipingere, scolpire o architettare. Bisogna, non vi ha dubbio, conoscere la Natura umana, e altresì la perfezione, a cui essa dee giungere via via, poichè il soggetto, che trattano gli Educatori, è questo. La notizia dell'uomo e de'possibili perfezionamenti suoi, altra è poi filosofica, altra no; e se tutti non hanno, nè possono, nè debbono avere la filosofica, ogni Educatore bensì qualche sufficiente notizia di ciò dee averla, o altrimenti chi e com'educare? Manifestamente, si richiede un rac-

coglimento interiore, per considerare l' inclinazioni nostre o l' altrui, buone o cattive, un saper distinguere chiaro e retto tra l' onesto e il non onesto, tra le verità fondamentali della Ragione umana ed il falso, tra l' ordine della Natura umana e il disordine; le madri, perciò, raccolte ne' domestici affetti, sono grandi educatrici, purchè attente alla coscienza propria e de' figliuoli; ma, dissipate, guastano l'umana Generazione. Sicchè, vanamente speriamo, vanissimamente, un Magistero educativo in tempi dissipati, dacchè gli uomini allora non si raccolgono mai entro di sè. La sapienza in famiglia d' un cuore buono e religioso basta dunque, comunemente parlando; e assurdo proposito sarebbe ch' ogni madre o padre filosofasse. Invece, una notizia filosofica od esquisita, splendente per intelletto, efficace per affetto, si richiede in chi per professione sia Istitutore di gioventù, e qualunque ne sia il magistero; se no, è un cieco che conduce altri ciechi.

3. Tal concetto di perfezione, a cui l' Arte procura d' avvicinare l' uomo, va determinato graduatamente nell'animo degli alunni, accadendo in quest'Arte come in tutte le Arti. Per esempio, il Disegno comincia da un' idea più generale di proporzioni fra le parti ed il tutto, e d' un' armonia tra i fini dell' Arte propria e i mezzi dell' Arte; poi, sempre più quest' idea si determina, finchè giungiamo alla perizia di lavori, che rispondono alla inclinazione particolare dell'Artista e all' intenzione di chi commette l' Opera. Similmente nel Magistero educativo, prima si ha da guar-

dare a ciò, che forma la sostanziale perfezione d'ogni uomo, e ch'è: *l'abituale volontà della giustizia;* la possibile concordia tra l'onesto e il dilettevole, sempre coordinando questo a quello col prudente accorgimento dell'utilità vera; l'uso della ragione o del giudizio in ogni cosa; l'armonia tra la ragione, i sensi ed il vigore del corpo. Secondariamente si determina la perfezione in modo particolare, secondando le disposizioni naturali del giovinetto, e l'altre del sesso, dell'età, della domestica e civile condizione. Suppongasi, ad esempio, ch'egli abbia capacità e possibilità di Studj: lo avviamo primieramente a quella Disciplina, che sia il fondamento d'ogni Studio, perchè Studj comuni si richiedono, come la Storia e la buona espressione de'proprj pensieri. Ma crescendo il giovinetto, e sempre più mostrando chiara la predilezione a tali, piuttostochè a tali altre materie, allora gli Studj debbono cominciare a distinguersi, perchè, seguitando più oltre in una comunanza di esercizj, le Lingue dotte per tutti, le Matematiche più alte per tutti (esempigrazia), sarebbe perditempo e confusione. Si giunge così, per ultimo, al punto che il giovine acquisti consapevolezza del suo inclinare ad una Professione o ad uno stato, la cui scelta, quanto le sue condizioni richieggono, dev'essere tutta sua; sicchè a fargli acquistare siffatta consapevolezza deve ingegnarsi ogni Educatore buono, e tutta l'istituzione fa d'uopo si raccolga ne'mezzi più proporzionati a quel fine. In un Popolo tant'è più saggia e diffusa l'Arte educativa, quanto più i mezzi varj corrispondono a queste determinazioni graduate, che la Natura pose.

4. Fermato bene il criterio, che guida l'Educazione, si domanda quali ne siano le cagioni efficienti. Sono due per fermo; l'autorità e la libera volontà. Or come si posson mettere insieme, domandava il Kant? In tal modo, egli rispondeva, che l'*autorità* non ad altro serva che a educare la *libertà*. Il sempre compianto professore Rayneri (*Scienza pedagogica*: Torino, 1869) dimostrava la bontà d'un sì semplice aforisma, che in Italia, prima d'ogni altro forse ne' tempi nostri e più efficacemente d'ogni altro, inculcava Raffaello Lambruschini, dicendo: *l'autorità* non altro sia che un educare la *libertà*. Conviene principiare dall'*autorità*, perchè, com'il bambino senza gli aiuti del Consorzio domestico non potrebbe nemmen vivere nè farsi parlante, così nè il fanciullo nè il giovinetto verrebbe, senza l'aiuto altrui, all'esercizio abituale del retto ragionamento, nè acquisterebbe ciò che i Secoli anteriori accumularono per noi. Tolta l'autorità, la civile Società è tolta, e quindi ogni perfezionamento torna impossibile, giacchè l'autorità educativa costituisce l'attinenza fra il passato ed il presente, fra le nuove Generazioni e l'età matura. Non può, dunque, l'uomo non cominciare da una fede ne'suoi Educatori, da un rispetto verso di essi, da un discepolato, come fin'anco per apprendere l'uso de' piedi abbisognò dell'aiuto altrui; ma, viceversa, l'Educazione autorevole non altro fine può avere, se non di rendere l'uomo capace a farsi uomo perfetto, cioè fornito di conoscenza e di vigorosa e bene ordinata volontà: giacchè in ciò consistendo la perfezione umana, e il magistero educativo essendo Arte di perfezionamento, ch'è un

accostàrsi alla perfezione, altrimenti sarebbe, come se la Scultura lasciasse greggio il marmo, s'arguisce che l'Educazione non può avere altro intendimento.

5. L'Educazione, pertanto, bisogna che proceda fra due termini opposti apparentemente, l'autorità e la libertà, dialetticamente accordati. Se l'autorità educativa reputa sè fine a sè stessa, ecco la servitù; se la libertà non vien' esercitata dall'autorità, ecco la licenza: nell'un caso e nell'altro l'Educazione non v'è. No, giacchè da un lato l'autorità, che opprima le potenze umane, ossia lo spontaneo esercizio dell'intelligenza e del volere, gli uomini fa restare bambini; da un altro lato la libertà, che ne' fanciulli e ne' giovani non venga disciplinata, non apprende i modi e gli abiti del ragionamento regolato e della volontà retta. Se un Popolo, dove Genitori, Pedagoghi e Istitutori abusino dell'autorità loro, rimbambisce; contrariamente, un Popolo, dove fanciulli e giovani sono lasciati senza regola, presto diviene licenzioso, quindi barbaro e selvaggio. E poichè gli estremi si chiamano, accade, che abuso d'autorità generi licenza, e che abuso di libertà generi servitù. La licenza succede non di rado al magistero soperchiante, perchè la Natura umana, ripugnandovi, si ribella, e quindi, per isdegno della compressione patita, e anche per non essere avvezza a usare da sè giudizio proprio e propria volontà, prorompe agli eccessi opposti; ma, per contrario, la servitù succede spesso alla precoce libertà, perchè, avendo noi naturale amore al-

l'autorità regolativa, nè avvezzi essendo a distinguere la regolativa dalla dominatrice, afflitti anche talora da' guai d'inesperta libertà, ci rendiamo servi ciecamente. Del troppo in autorità davano esempio non infrequente i passati tempi; del troppo in libertà dànno esempio frequente i nostri; e come quel vizio fu occasione a questo, così questo (se non badiamo) può essere occasione a servitù nuova.

6. L'autorità ragionevole, pertanto, conviene ch'educhi la libertà, cioè l'attività libera dell'intelletto e del volere con gagliardìa retta. Siccome poi dalla volontà, che dirige la riflessione, dipendono tutte le facoltà umane, arguiamo, che nell' educare vigorosa e diritta la volontà consiste il principale ufficio educativo. Sì, bisogna educazione maschia, che avvezzi a resistere, a combattere, a lavorare, a durar fatica, a vincere con la volontà le fiacchezze, i temporanei e fuggitivi appetiti, le voglie non considerate: il qual proposito fermo potrebbe chiamarsi *un disegno della vita*, essendo unità di mezzi ad un fine, unità morale del galantuomo e valentuomo, e della donna valorosa. Le blandizie d'un'effemminata educazione fanno alla volontà, come il dolce allo stomaco, che n'è fiaccato. Altresì, se nella volontà consiste tutto l' uomo, e nell'educarla è posta l'Arte pedagogica tutta, segue, che sostanziale ministero di essa è render vivissimo il sentimento e l' intendimento del dovere, perchè *dovere* significa ciò che la volontà, per mantenere la Natura umana nell' ordine di sè stessa, è obbligata di fare. Nel dovere sta dunque la prima regola d' ogni perfe-

zionamento. Badisi: uomo educato a fare il dover suo ha quanto basti per essere *uomo*, benchè non ornato di Scienza e di Letteratura; uomo non educato al dover suo, benchè dottissimo e letteratissimo, è *non uomo*, perchè ignora e non possiede sè medesimo.

7. Criterio all'Arte educativa porge la notizia della perfezione umana; cagioni efficienti sono l'autorità e la libertà, bensì quella per questa: or qual n'è la condizione? La stessa d'ogni perfezionamento, cioè il tempo. Sembra una verità molto volgare, non degna di notarsi scientificamente. Si dirà: non apparisce, dunque, ad ognuno, volerci tempo a formare l'educazione? Sì, apparisce ad ognuno, ma perchè volgare, appunto i non volgari la trascurano spesso con grave iattura. Ci vuol tempo a educare l'uomo, dacchè le potenze umane si perfezionino con atti successivi: è certo; ma stare fra' termini del poco e del troppo, qui cade la difficoltà. Si dànno, vo' dire, due massimi vizj: l'uno, che consiste nell'accumulare troppa materia, e nel voler fare di fanciulli e di giovanetti uomini velocissimamente; l'altro, nel tirare in lungo tardissima l'istituzione, sicchè tardissimo viene l'uso di propria libertà e di spontaneo perfezionamento. Chi vuol'andar troppo presto, fa come l'Artista che lavora in fretta; chi vuol'andare troppo adagio, fa come l'Artista che non giunge mai al fine dell'Opera sua. Oggi si pecca nella velocità, si peccava per l'addietro nella tardità. Magistero sapiente si è, mettere nel tempo dell'educazione quanto bisogna, seguendo la Natura. *Festina lente*, dicevano gli

Antichi; affréttati adagio, cioè non correre, ma va' di buon passo, guardando sempre alla mèta.

8. Criterio, cagioni efficienti, universal condizione dell'Arte pedagogica sono le mentovate: or qual n'è la legge da seguirsi? Questo, com'ogni altro perfezionamento, è *un conservare, conservando innovare, innovando crescere.* Che cosa bisogna conservare? *Non fa scienza,* disse l'Alighieri, *senza lo ritenere avere inteso.* Sicchè, facoltà conservatrice dentro di noi essendo la memoria, converrà esercitarla; non dico materialmente, no, bensì avvezzando a ricordare ciò, che si è capito chiaramente, per l'attinenze fra un'idea ed un'altra e fra cosa e cosa; bisogna poi esercitarsi a tenere in mente un ordine intero di concetti e da quello far dipendere la memoria delle parole, pel congiungimento naturale, ch'unisce i segni co'loro significati. Passare gl'Istitutori da materie ad altre materie, senz'accertarsi prima, se i discepoli abbian fermo in mente il già spiegato ed il già inculcato, è fabbricare per aria. Tal regola, quantunque non di rado trascurata, niuno vorrebbe mai contraddire; bensì ávvene altra, che troverebbe più facili contradittori. Che cosa bisogna conservare prima di tutto? *Bisogna conservare l' uomo.* E che voglio dir'io?

9. Se ad un Pittore noi dessimo i primi lineamenti d'un Ritratto, perch'egli ne compisse il disegno e lo colorisse; ma questi, viceversa, cancellando con midollette di pane que'primi lineamenti, volesse poi fare il Ritratto a suo arbitrio, che cosa ne diremmo

noi? O se le nutrici, per allevare i fanciulli, cominciassero da storpiarli nella persona e da sformarli nel volto, diremmo noi questo un allevare? Or l'uomo ha nell'animo da Natura i suoi lineamenti, benchè non materiali nè visibili; ha le sue forme naturali e le sue leggi di perfezionamento; e se l'istituzione sciupa que' lineamenti nativi e disforma queste fattezze, non perfeziona l'uomo, lo disfà. Chi potrà credere mai, che mentre al Mondo non si dà nulla d'informe, o senz'un ordine determinato d'attinenze interne od esterne, costituenti la natura di qualsiasi cosa, solamente le facoltà sensitive, intellettuali, morali dell'uomo, sieno informi, senza lor proprie attinenze che ne costituiscano la forma rudimentale, o sentimenti, notizie, affetti primitivi, onde poi si svolge ogni altro sentimento, notizia ed affetto? E come li riconosceremo noi que'rudimenti dell'uomo naturali, se non per la loro universalità, com'universale o di tutti è la Natura? Ecco il perchè, dunque, chi tenti, educando e istruendo la gioventù, di rapire dall'anima loro i principj universali di razionalità, di socievolezza e di religiosità, egli non istitutore si chiami, non educatore, ma disfacitore degli uomini. Non parlo d'intenzioni, che non ho podestà di giudicare; parlo del fatto. Indi quel Vico, ch'è sì lodato, ma non sempre imitato da'suoi lodatori, dopo aver mostrato nella *Scienza Nuova*, com'ogni Civiltà si fondi sulla credenza in Dio e nell'immortalità degli spiriti, e come altresì ogni Civiltà cominci dalle sepolture, dal matrimonio e dalla coscienza universale del diritto e dell'onesto, conclude: « Ne'quali principj e criterj con-

» viene la Sapienza Volgare di tutti i Legislatori e » la Sapienza riposta delli più riputati Filosofi; » talchè « questi deon'essere i confini dell'umana ragione, » e chiunque se ne voglia trar fuori, egli veda di non » trarsi fuori da tutta l'Umanità. » (*Scienza Nuova*, libro I, in fine.) Come può mai stare la razionalità, se la confondiamo col senso animale e con la materia? O come può stare la socievolezza, confondendo l'uomo co'bruti, e negando così la dignità umana, onde procedono i suoi diritti e doveri? E può stare poi tutto ciò, negata ogni religiosità, cioè la regola eterna ed assoluta, che non muta per mutabilità d'appetiti umani? L'Educazione, pertanto, dee purificare que'principj da ogni estraneo miscuglio, se ve n'ha; dee porre ogni cura nel conservarli e ravvivarli efficacemente; negarli no, perchè resta il nulla. E il fatto lo prova, giacchè lo Scetticismo si riduce a' fenomeni, o all'apparenze, negata ogn'immutabilità di principj razionali e morali, o qualunque notizia intrinseca dell' Uomo e della Natura.

10. Ma conservazione non è perfezionamento; anzi chi solo conservi, perde, giacchè l' uomo non istando mai fermo, chi non progredisce, indietreggia. Se ne ha prova di fatti evidenti: ad esempio, senza esercizio d' intelletto anche l' imparato si disimpara, senza esercizio del corpo anche l' atleta infemminisce. Alla conservazione bisogna, dunque, s' accoppi l' innovazione. Ma non ogni novità vale accrescimento, perchè novità è anche il tornare indietro, il peggiorare; novità, e qual novità!, ogni nuovo errore, ogni nuova

malizia: sicchè novità educativa intendesi soltanto quella che è *incremento*, un incremento di perfezione, un accrescimento di conoscenza e di virtù, quasi un crescer dell'animo da' suoi primi rudimenti, come il corpo cresce in mole e gagliardìa dal primo embrione. Or quest'incrementi dovendo essere *graduati*, come Natura insegna, qui sta la sapienza della Educazione intellettiva e morale. Tutto il magistero insegnativo si sostanzia nel disporre la materia dell'insegnamento per modo, che l'intelletto de' fanciulli e de' giovani graduatamente passi dal noto all'ignoto, dalle cose chiare all' oscure, dal più al meno difficoltoso; talchè il Maestro dimentichi, direi, sè stesso, l'ambizioni delle nebulose sublimità, le impazienze dell'andare di passo, e guardi sempre all'alunno s'ei gli possa star dietro. Il magistero dell'Educazione morale altresì consiste nell'andare graduatamente per modo esercitando la volontà, che da gradi men difficili e più umili s'ascenda sempre più a difficili ed alti, secondochè si svolge l'intelletto giovanile. Così, per esempio, dobbiamo educare i fanciulli a donare, con ragione, qualcosa di proprio in famiglia, per poi educarli a sovvenire i bisognosi veri fuor di casa; educarli dignitosamente modesti co' famigliari, affinchè vedano in ogni uomo poi l'umana dignità.

11. Criterio educativo è la notizia più e più determinata della perfezione, a cui vuol condursi l'alunno; cagioni efficienti, l'autorità e la libertà; condizione universale, il tempo necessario a' perfezionamenti; legge di questi, conservare i principj naturali, e ogni

acquisto fatto, per innovare con incrementi graduati. Or quale sarà, finalmente, il modo dell'istituzione buona? Una comprensione prima, una distinzione, una comprensione seconda o finale. Una comprensione prima; cioè, quanto al soggetto che ora trattiamo, prender l'uomo nell'integrità di sua natura, e tutto armoniosamente istituirlo. Egli è anima e corpo: bisogna, dunque, conforme all'antica Sentenza, *educare una mente sana in corpo sano.* Passata la prima età, si può, si dee anzi, ove si scelgano Professioni liberali, pensare più al magistero intellettivo e morale, che alla robustezza e destrezza del corpo; ma, invece, nella fanciullezza e nella gioventù prima, se non vadano insieme gli esercizj delle membra e dell'animo, il più delle volte l'animo stesso intisichisce. L'epoche più famose per Dottrina e per Arte non furono mai d'una gioventù allevata per lunghe ore d'ogni giorno alle ombre uggiose di una scuola e all'odore dell'inchiostro; ma ne' campi aperti e all'aria libera, temperando al cammino le membra, o alla caccia, e al nuoto, riposando con la fatica della mente i muscoli, e con la fatica de' muscoli la mente; i giovani sapevan poi trattare la penna e l'armi.

12. Dobbiamo, perciò, in que' primi anni educare tutte le facoltà dell'anima e del corpo, e dare gli ammaestramenti che svegliano ad un tempo il sentimento e l'immaginazione, come la Storia e l'Aritmetica elementare, e certi esercizj nel comporre narrazioni, con istile semplice, immaginoso, bene ordinato. Indi scorgiamo daccapo la necessità del distinguere

graduatamente gli studj, per forma che sempre più dalla immaginazione ci accostiamo al vigore del pensiero puro, come Natura vuole. Chi reputasse ben fatto, ad esempio, di dare a' rudimenti letterarj della gioventù la forma ragionatrice, arida, brulla, com'usano certe filologiche Scuole d'oggi, errerebbe di molto; per la semplice ragione che il pensiero giovanile non può naturalmente sciogliersi cotanto dalla fantasia e dal sentimento; e vengon su Letterati, che san forse l'anatomia d'una Lingua e d'un Libro d'Omero, ma il potente significato d'una Lingua e d'Omero non intendono mai. E, viceversa, chi ne' soli soggetti fantasiosi di Letteratura e d'Arte voglia educare la gioventù, senz'addestrarla finalmente anche al pensiero, a possedere il proprio pensiero, a meditare le Leggi del gusto e dell'ordine intellettuale, alleverà immaginazioni bambinesche, non civili, non di forte intendimento, come, in tutte l'età più illustri, è l'Arte, la Poesia, l'Eloquenza. E ancora, gli Studj voglion distinguersi secondo la varietà delle Discipline, dacchè nella distinzione loro stia il perfezionamento; ma tritarle a spizzico, sicchè d'insegnamenti troppo molteplici e troppo varj s'ingombri la mente de' giovani, è, oltre soverchiare la capacità degl'intelletti giovanili, uno scompaginarne l'ordine interiore, perduta in que' tritumi la comprensione d'ogni attinenza intellettiva e reale.

13. Alla qual comprensione armoniosa e terminativa dobbiamo anzi preparare i giovani con tutta l'industria educativa; e ciò per due rispetti. Primo

è, istituire l'intelletto al comprendimento delle materie in ogni lor parte, tantochè si possa richiamarle con facilità, quasi uno spettacolo veduto e che si risuscita in fantasia; dacchè ogni Disciplina faccia un tutt'organato, nè parte alcuna s'intenda bene fuorchè nel tutto; poi fa mestieri, che d'ogni particolare Disciplina si richiamino facilmente in pensiero le relazioni con l'altre Discipline, perchè tutte s'aiutano fra loro e fan tutte una mirabile unità: così, gli Studj filologici soccorrono la Filosofia e reciprocamente, gli Studj storici lo Studio dell'uomo interiore o viceversa, gli Studj fisiologici l'esame delle facoltà spirituali, e queste spiegano quelli non di rado. Alla chiara comprensione armoniosa delle materie debbono pertanto tener fissa la mente gli Educatori e chi ordina gli Studj. Secondo rispetto è, l'armonia di tutte le facoltà umane, che si giovano tutte fra loro, sentimento, fantasia, ragione, volontà. Non dirò mica, che ogni alunno abbia da riuscire sì mirabilmente unito nell'eccellenza d'ogni facoltà sua, come furono i maggiori uomini d'ogni tempo: Platone filosofo e poeta, o Aristotile filosofo e naturalista; Cicerone filosofo, uomo di Stato e oratore; l'Alighieri e il Tasso poeti e filosofi; Leonardo da Vinci e Michelangiolo artisti d'ogni Arte bella, poeti, pensatori profondi; filologo poi, filosofo, giureconsulto, erudito, grande matematico il Leibnitz; metafisici e fisici Galileo, il Newton, il Keplero; no, ma essi ci dànno la prova, ch'eccellente, se con differente misura, ma pur sempre con inseparabile unione non s'invigoriscano tutte le potenze dell'animo, non può riuscire alcu-

no; e queste odierne meschinità, per cui l'uno spregia gli Studj dell'altro, fan come colui, che si legasse il braccio sinistro per meglio maneggiare il destro, e, a camminare meglio, si legasse una gamba, o, a meglio vedere, chiudesse un occhio.

14. Chi dunque ci domandi, che cosa è l'Arte privata educativa, gli risponderemo: è l'Arte di perfezionare l'uomo verso sè stesso. E qual'è il criterio? La notizia più e più determinata della perfezione umana, tantochè non educa nè sè nè altrui chiunque non la conosca o la disconosca. Quali le cagioni efficienti? L'autorità e la libertà, sicchè all'Arte di perfezionare altrui *per autorità* è fine l'Arte di perfezionare sè medesimi con la *libertà*. Quale la condizione del magistero educativo per autorità? Il tempo, sicchè nè troppo s'allunghi a pregiudizio dell'attività spontanea, nè troppo s'accorci a pregiudizio della necessaria esercitazione. Quale la legge del magistero stesso? *Conservare, conservando innovare, innovando crescere*, sicchè all'uomo si conservino le naturali verità e i naturali effetti; se no, l'Educazione non fa l'uomo, sì lo disfà: e si conservino via via i progressi fatti per andare più oltre, sempre innovando, con tali novità che sieno incrementi di conoscenza e di virtù. Qual'i modi? Comprendere tutto l'uomo anima e corpo, e addestrarne le facoltà tutte; distinguere poscia gli studj e gli esercizj, ma senza sminuzzarli soverchiamente; comprendere finalmente in armonia più perfetta le parti d'ogni Disciplina, le Discipline varie fra loro e le potenze varie dell'animo,

sicchè queste procedano, come in serrata falange, ad ogni opera eccellente dell' umano ingegno e della volontà virtuosa.

15. Succede all' Educazione ricevuta l' Educazione spontanea; o, per meglio dire, quanto più cresce la capacità dell' educare noi medesimi liberamente, tanto più il magistero altrui educativo diminuisce, finchè la libera Educazione resti pressochè sola, giacchè, pei limiti e per la socievolezza dell' uomo, non termina del tutto mai la necessità d' imparare dall' altrui esempio e dall' altrui dottrina. Pur dissi, che l' Educazione per autorità e l' Educazione per libertà vanno in ragione opposta, ufficio essendo dell' autorevole magistero disciplinare l' operosità libera, e quanto esso più l' addestra e l' invigorisce, tanto più libera dee lasciarla; e indi s' allentano, e debbono allentare i ritegni domestici e magistrali, graduatamente, passo passo, finchè l' uomo, padrone di sè, prenda il regale magistero di sè medesimo, e risponda di sè pienamente a Dio, alla coscienza e al decoro suo ed alla patria. Nel quale ufficio educativo muta l' Educatore, ma della Educazione sono identiche le leggi. Educatori di noi medesimi, bisogna meditare la perfezione nostra; bisogna fortificare sempre più la libertà col proposito del dovere; pur' a noi bisogna esercitarsi nel fare buon uso del tempo; conservare ciò che la Natura umana ragionevole, sociale, religiosa ci dètte, non disfare l' uomo per fare un capriccio ed un aborto, rinnovare, ringiovanire noi stessi ogni momento, più e più acquistando di scienza e di virtù; proce-

dere, distinguendo e accordando i concetti e gli affetti, non separando mai, nè confondendo; educare sì continuamente noi, che la vita, diceva un antico Greco, sia preparazione alla morte. Meravigliosa Educazione, onde nel mortale Uomo lampeggia l'immortalità!

---

# CAPITOLO XXXVIII.

## Dell'Arte civile.

---

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Criterio dell'Arte civile; — 3. senza la notizia del quale si può peccare nel troppo, nel poco, — 4. e nel fine. — 5. Cagioni efficienti: autorità di Leggi, — 6. aiutata dal Consorzio domestico e religioso; — 7. Libertà civile e politica, — 8. onde sorgono l'Opinione pubblica, e la pubblica Volontà. — 9. Condizione, il tempo. — 10. Natura di quest'Arte: conservazione, — 11. innovazione, — 12. incremento. — 13. Modi dell'Arte civile: comprensione prima, — 14. distinzione; — 15. comprensione seconda o finale. — 16. Conclusione.

1. Discorso dell'Arte che perfeziona l'uomo in sè stesso, dee parlarsi dell'Arte, che perfeziona la Società civile e la religiosa. L'Arte civile, poi, si deve considerare in due rispetti: l'uno, della Civiltà che risguarda i Popoli particolari; l'altro, della Civiltà che risguarda tutti i Popoli: del quale secondo argomento si parlerà nel seguente Capitolo, per venire infine al Perfezionamento religioso, che compisce ogni perfezione. Qual divario corre mai tra l'Educazione particolare, e l'altra de'Consorzj, o la comune? Forse anche il Perfezionamento degli uomini verso sè stessi non dee badare alla socialità ed alla religiosità? Sì per

fermo, talchè la Famiglia, i Pedagoghi e le Scuole provvedono all' istituzione intellettiva e morale de' fanciulli e de' giovanetti, e in essa si contiene sostanzialmente la notizia e l' abito anche de' doveri socievoli e religiosi; tanto più congiuntamente, quanto più è tenera l' età de' figliuoli e degli alunni, nella quale non valgono le distinzioni che vengono poi. Ma ora discorriamo dell' Arte civile e religiosa o comune, non più in relazione con l' uomo particolare, sì come fornita *dall' autorità del Consorzio al Consorzio stesso:* educazione della Società politica verso gli uomini politicamente consociati; educazione della Società religiosa verso gli uomini consociati religiosamente. Posto ciò, si passi all' argomento.

2. Come nell' Arte particolare educativa, i Genitori, o i Pedagoghi, o la Scuola non creano la natura del figliuolo, dell' allievo, dello scolare, nè stanno in luogo di lor potenze o atti, bensì le aiutano a perfezionarsi; parimente l' Autorità politica non crea il Consorzio stesso, nè le potenze di questo e tutte le molteplici e varie sue operosità, bensì ne aiuta i perfezionamenti o anche li rende possibili. Se la Civiltà è totalità delle perfezioni intellettuali, morali, materiali d' un Popolo consociato, l' Autorità politica è ministero che aiuta il Popolo a recarle in atto con perfezionamento perenne. Artista di Civiltà può chiamarsi la Potestà politica, intendendo qui per essa ogni Potestà pubblica, tantochè l' Arte sua civile sta in promuovere le necessarie *condizioni* d' un Popolo a perfezionarsi. Qual' è dunque il criterio dell' Arte civile? poichè un

criterio si richiede a questa come ad ogni Arte. Criterio non può essere altro, che la notizia di quelle perfezioni, a cui un Popolo dee sempre più col perfezionamento suo avvicinarsi. La Scienza dell'uomo, perciò, costituisce il *requisito sostanziale* dell'Arte politica; sicchè i Giureconsulti romani e i Reggitori di Roma (la quale più d'ogni altra gente mai operò sui destini del Genere umano), piucchè non si facesse in ogni altra Nazione, profondamente, indefessamente meditarono il *Giure*, che importa un saper bene le naturali relazioni degli uomini nella civile Società. Per due ragioni si ricerca tale notizia: primieramente, per *assicurare* agli uomini stessi ogni loro attività libera, senza danno altrui, *col pubblico riconoscimento e con la tutela de' diritti, e ciò fa il Giure;* secondariamente, *per aiutare gli uomini ne' loro perfezionamenti, dove o fin dove la privata operosità non basti, e ciò fa l' Amministrazione pubblica sovvenitrice,* come i pubblici Lavori, le pubbliche Scuole, la pubblica Beneficenza. Conviene, pertanto, che l'Arte politica educatrice abbia chiaro concetto de' limiti, entro cui sta il suo Ministero; i quali son determinati dalla notizia di quel fine, ch' è la perfezione d'una Compagnia politica.

3. Indi si scorge, che per mancanza di questo criterio l'Arte civile può peccare nel *troppo* e nel *poco*. Si pecca nel *troppo*, generalmente, quand'uno Stato, anzichè *assicurare* ogni diritto, vuol mettersi esso in luogo di tutti i diritti; e quando, anzichè aiutare i Perfezionamenti umani dove e fin dove l'attività libera non basterebbe, vuol mettersi esso in luogo di

ogni attività. Sono viziati di questo eccesso quei Governi, che s'affaticano di proteggere ogn'Industria ed ogni Arte, o di restringere quanto lor piace ogni diritto umano e anche tramutarlo; del qual'errore il Socialismo, per cui la politica Potestà regola ogni minimo atto de' Cittadini, è l'esagerazione suprema, confondendo nel fine generale i fini particolari. Si pecca nel *poco*, generalmente, quand' uno Stato, restringendosi ad impedire col Giure i disordini più gravi, non adopera modi preventivi a diminuirne la possibilità e la gravità, nè studia i modi d'aiutare quant' occorra il Perfezionamento umano; dal qual'altro errore derivò, ne' principj del nostro Secolo, l'Arte civile negativa, quando si diceva: *il Mondo va da sè, lasciam fare, lasciamo correre;* pur male minore della troppa inframmettenza, che toglie ogni spontaneità e dignità, e la franchezza de' diritti naturali.

4. Ma peggio poi sarebbe, quando lo Stato recasse del fine o della perfezione, a cui un Popolo deve tendere, un giudizio intrinsecamente falso, presumendo foggiare gli uomini a questo e rendendo così strumento d'un paradosso l'Arte civile; come vorrebbero i Comunisti, che, posto nel diletto il fine supremo degli uomini, al diletto cercherebbero conformare le attinenze tutte civili: nel qual'errore, oltre l'assurdità e cattività del proposito, si contiene anco la tirannia del fingersi arbitrariamente una tal perfezione umana, piuttostochè aiutare quella che la coscienza degli uomini porge a ciascuno. Il che vuol dirsi ancora di varie Costituzioni e di tutte le infinite Legislazioni

via via immaginate *a priori*, delle quali miseramente son piene le Biblioteche del Secolo scorso e anche del nostro. Quando si leggono i Libri de' Comunisti o dei Socialisti, e la Storia de' loro antipensamenti e de' loro esperimenti, o la farragine di tanti Pubblicisti e Giuristi, par proprio di leggere Romanzi: perchè, come i Romanzieri, e molto più i più fantastici, vanno, rappresentando le passioni umane o i casi dell' uomo, in cerca di possibilità immaginarie, strane, lontanissime da' fatti comuni, perchè i Lettori oziosi se ne compiacciano e ne restino maravigliati; così proprio t'accorgi che quelli adoperano ne' loro Sistemi. Tantochè gli effetti riescono somiglianti: perchè, come gli Autori d' una Romanticherìa bizzarra guastano i cervelli degli uomini e, più, de' giovani e, anche più, delle donne; così appunto la misera fecondità de' Romanzieri politici e giuridici corrompe il giudizio delle Nazioni, che, dando loro udienza, vanno in rovina. Un Romanzo ben fatto non risguarda la Storia, sì solo la verosimiglianza; un Romanzo mal fatto, neppure la verosimiglianza; il Romanticismo de' Politicanti è di questa seconda specie, talchè la Storia, lo svolgimento reale delle Istituzioni e Leggi, la opportunità, i veri bisogni o la vera Natura dell' uomo, non ci ha niente che fare. Per esempio, non vi ha nulla di meno naturale, che certi Trattati di *Diritto naturale*. Il criterio dell' Arte civile, pertanto, è la notizia della civil perfezione, che determina i confini e i modi dell' Arte. Or quali ne sono le *Cagioni efficienti?*

5. Due sono, come nell' Arte educativa partico-

lare, l'*Autorità* e la *Libertà*. Certo si richiede l'*Autorità per contenere l'abuso della Libertà*, o la violazione dell'altrui diritto. Chi non ammetta l'Arbitrio umano, logicamente non può ammettere nemmeno l'Autorità raffrenatrice; ma intanto, sciolta di freno la libertà, irromperebbero i malvagj ad ogni misfatto, come, quando è impotente la Legge, si vede in tempi sediziosi. L'Autorità educatrice, adunque, sta nelle Leggi. E dicendo Autorità educatrice, vuol significarsi due relazioni; l'una esteriore, l'altra interiore. L'*esteriore* non altro è, che il confine posto dalle pubbliche Leggi all'abuso della libertà, come appunto fa il Codice penale, o l'altro di Polizia; e, altresì, la regola d'atti comuni per le comuni necessità, come il pagamento dell'Imposte o la Milizia: l'ufficio dell'Arte civile consiste proprio in questa relazione esteriore, che risguarda gli uomini esternamente consociati dal Giure, rendendo possibili per il Giure stesso tutt'i liberi Consorzj, chè altrimente verrebber'offesi dall'altrui violenza o frode. Ma v'è, in secondo luogo, una relazione *interiore*, qual conseguenza dell'altra; cioè, vietando la Legge certe azioni, rende più viva e più efficace la consapevolezza della loro illecitezza morale, o comandando certe azioni comuni, rende più viva e più efficace la consapevolezza dell'umana fraternità. Le Leggi, quantunque in ciò non consista il fine diretto loro, educano tuttavia gli animi, perchè aiutano le notizie morali e gli abiti morali. S'arguisce, come le Leggi, non informate dal concetto della giustizia e dell'onestà, rechino grande nocumento, non solo per gli esteriori effetti, ma piucchè mai per gl'interiori, per-

vertendo le coscienze. Quindi l' ossequio abituale, profondo, affettuoso alle Leggi del proprio Paese, non solamente fa vigorosi e prosperi gli Stati, ma virtuosi ancora; e dove alla Legge non si porga ossequio, non solamente manca ogni fortezza o prosperità degli Stati, sì gli animi sono corrotti.

6. Bensì l'autorità delle Leggi, senza l'aiuto di altre due Autorità, non può durare. La Legge politica o il Giure ha *direttamente una estrinseca relazione* co'Cittadini; non ha, nè può, nè dee avere per oggetto immediato la coscienza o il dovere de' Cittadini; e purchè questi non turbino esternamente gli altrui diritti, e concorrano a' pesi comuni, la Legge politica, qualunque sia la volontà loro e la coscienza loro e il pensar loro, non se n' intromette. Non può, non deve, perchè altrimenti la Società civile si convertirebbe in una terribile Podestà inquisitoria, con dominazione degli animi e de' corpi assoluta; e poi, perchè il fine del Consorzio politico sta nell' ordinamento esteriore, *che non crea, ma rende possibile ogni altra pacifica Società esterna,* come sono i liberi Consorzj d' Industria, di Scienze o d' Arti, la Famiglia, le stesse Comunioni religiose. Ma evvi indirettamente una relazione intrinseca, ossia *il rispetto cordiale* della Legge: senza il quale l' estrinseca non regge a lungo, sì perchè la forza non può resistere *alla mala volontà di tutti o de' più;* sì perchè la forza medesima viene confidata pure ad uomini, cioè ai Soldati, alla loro fedeltà; sì perchè, inoltre, la forza esterna non costituisce mai l'essenziale d'una Società qualunque, dove gli animi debbon' essere consociati

ad un fine: sicchè due altre Autorità, cioè la Famiglia e la Religione, operanti sulla coscienza in modo diretto, e che impongono per coscienza l'ossequio alle Leggi, occorrono ad aiutare l'efficacia delle Società politiche, avvezzando l'uomo agli abiti dell'obbedienza ragionevole e morale. Ivi s'apprende a obbedire, non già per paura, sempre fallace, indecorosa, corrompitrice, sì per affetto e per dovere; talchè vediamo, che gli uomini, avversi alla soggezione civile, odiano altresì la soggezione domestica, e più la religiosa, ch'essi chiamano puntello di servitù. Fomentare il dispregio della Religione o della Famiglia val come togliere all'Autorità civile e all'Arte politica ogni vigoria intrinseca. Citare fatti storici a provar questo sarebbe una erudizione molto facile.

7. Ma, come nell'Arte educativa particolare, così nell'Arte civile, *l'Autorità è per la Libertà*. In che modo? In due modi: per la *Libertà civile*, propriamente detta; e per la *Libertà politica*. Che cosa è mai la *Libertà civile?* L'uso d'ogni attività umana esteriore, tanto individuale, quanto consociata, *purchè non offensiva dell'altrui diritto;* ecco alla Libertà *il confine unico*. Chi potrebbe mai dire, ch'ufficio all'Arte di reggere gli Stati e di promovere il perfezionamento loro sia impedire la libertà degli uomini? Anzi, quel doppio Ministero della Legge, *contenere le azioni che sono disordinate con pubblico danno, e coordinare certe azioni a pubblico bene*, non altro fa che rendere immuni da ogni violenza o frode le Libertà oneste, aiutandone i perfezionamenti. Tanto più è valido e buono,

adunque, il Magistero educativo civile, quanto più assicura e promove la civile Libertà, od operosità spontanea, che unica può formare la grandezza e la floridezza degli Stati. Che cosa è mai la *Libertà politica?* La franchezza de' Cittadini, d'ogni cittadino, piccolo, mediocre o grande, da ogni irragionevole autorità d'uomo per la comune soggezione di tutti, anche del Principe, anche de' Legislatori, alla Legge promulgata. Questo il concetto generale; ma siccome, poi, tal franchezza non tornerebbe possibile senza i confini giuridici tra le varie Podestà della Repubblica, perciò Libertà politica è questa giuridica limitazione delle Podestà. E siccome, altresì, queste limitazioni debbono assicurare l'animo della cittadinanza, così Libertà politica è il cooperare, quanto è possibile più, de' Cittadini a reggere la Cosa pubblica, dacchè allora s'esclude il timore d'un Reggimento per privata utilità de' Reggitori. Or'a quest' ultima perfezione della politica Libertà son variamente disposti per varietà di cultura e di virtù i Popoli; ma, certo, l'ufficio educativo dell' Arte civile sta in renderli più e più atti a parteciparne.

8. Il congiungimento fra l'esteriori attinenze degli uomini e l'interiore Natura umana si vede, piucchè altrove, in ciò: perchè l'uso ben' ordinato delle civili e politiche Libertà suppone intelletti non ottenebrati d'ignoranza e d'errori, volontà solerti e rette; ossia, la Libertà esteriore non può concepirsi senza vigorosa e retta Libertà interiore. A che valgono le Leggi senza i costumi? diceva quell' Antico; e volle con breve

sentenza significare la verità stessa, che ho esposta con ragionamento. Sicchè, davvero, causa efficiente del Perfezionamento civile si è, oltre l' *Autorità*, la *Libertà ordinata e vigorosa de' diritti umani, e primo fra questi è il diritto di fare il proprio dovere.* Da essa scaturiscono infatti due potentissime cose: la *Pubblica Opinione*, la *Pubblica Volontà.* Quando l' Opinione Pubblica, onde procede poi la Pubblica Volontà, è buona e savia, le Leggi riescono buone, efficaci, perfezionatrici; se al contrario l' Opinione Pubblica manchi o per ignoranza o per dissidio degli animi, le Leggi o sono cattive od inefficaci. Sicchè dall' animo de' Cittadini, dalla libera onesta concorde volontà, e dall'opera loro consociata, dee muovere il *sentimento*, l' *intendimento*, la *vitalità* d' ogni Riforma, benchè questa poi meditino e rechino in atto i Legislatori; e se la *Volontà Pubblica* non c' è, le Riforme, ò non si fanno mai, o non sono durature. Indi ben si apponeva il Machiavelli dicendo, a' Popoli toccare il Governo ch' essi meritano; sicchè sbagliano coloro, che sempre accusano i Governanti, non mai la Gente governata, e dai Reggitori aspettano tutto, anzichè dall' opera propria, quasi pupilli sotto perpetuo tutore: onde meritano la servitù.

9. *Criterio* dell' Arte civile, la notizia della civile Perfezione; *Cagioni efficienti*, così l' Autorità delle Leggi, aiutata dal Consorzio domestico e religioso, come la Libertà civile e politica bene ordinata in una Opinione Pubblica e in una Pubblica Volontà: or qual' è mai la suprema *Condizione* del Perfeziona-

mento civile? In ogni Perfezionamento, in ogni Arte, nel Magistero educativo particolare, nel ministero civile, condizione universalissima è il tempo. Tal condizione consiste in ciò, che chiamasi *opportunità*. Ogni Legge doversi conformare alla giustizia, ed ogni Reggimento alla dignità umana: questo sappiamo essere il requisito d' ogni Civiltà in ogni tempo e luogo; ma determinare poi la tale o tal'altra Legge, il tale o tal' altro Governo, dipende dalla capacità de' Popoli e dalle congiunture varie di Climi, di Schiatta, di Tradizioni, d' animi; sicchè giova ripetere la sì nota Sentenza di Solone: Non ho dato agli Ateniesi l'ottime Leggi, ma le migliori ch' e' potessero comportare. Onde a torto si preferisce *in modo assoluto* la tale o tal' altra forma di Governo, perchè la migliore, *in senso relativo*, è la più opportuna; come pure a torto s' accusano certe Leggi, o se ne lodano assolutamente altre, perchè le più opportune, salva la Giustizia, son'anche le migliori. Altresì la mutazione degli Stati e la mutazione delle Leggi debbon seguire per necessità la convenienza del tempo, essere, cioè, graduati svolgimenti di pubbliche Opinioni; nè quindi si dee procedere in fretta, nè con soverchia lentezza. Chi s' affretti, sciupa le Riforme, che non attecchiscono, perchè gli animi non vi sono preparati, e, fallite le prove, i Perfezionamenti civili s'attempano per la sfiducia e pel timore della Gente, come fra noi succedette dopo la Rivoluzione francese del 93; ma, per contrario, chi va lento, è soverchiato dall' impeto dell' Opinione pubblica, talchè i mutamenti succedono violenti e disordinati.

10. *Criterio* dell'Arte civile, la notizia della civile Perfezione; *Cagioni efficienti*, l'Autorità delle Leggi e la Libertà de' cittadini; *universal condizione* il tempo, cioè l'opportunità: or qual'è mai la Legge sostanziale del Perfezionamento e dell'Arte sua? La stessa d'ogni Perfezionamento e d'ogni Arte: *conservare, conservando innovare, innovando crescere.* Or che cosa si conserva in un Popolo? Alla vita d'un uomo può assomigliarsi la vita d'un Popolo, che ha una tal quale fanciullezza, gioventù, maturità, e, anche, vecchiezza, quand'esso, cioè, scada d'intelletto e di virtù: e altresì, come un uomo, purchè sano e operoso, cresce di forza, di conoscenza, di virtù, di sostanze; così un Popolo, d'età in età, purchè retto e faticante, cresce di cultura, di prosperità, di potenza. Manifestamente, non si possono dare acquisti nuovi senza conservare gli antichi, perchè si procede come in Aritmetica, dove il due presuppone l'uno, nè il tre hai senza il due, nè il cinque può aversi senza il quattro, e così l'altre addizioni: verità trite, ma spesso dimenticate. Or come si potrebbe mai aggiungere senza ciò, che, preesistendo, riceve l'aggiunta? Queste conservazioni non altro sono che le *Tradizioni* d'un Popolo e le sue *Consuetudini:* Tradizioni che risguardano la conoscenza e, perciò, le Dottrine, l'Arti, l'Industrie, i Commercj; Consuetudini, che invece si riferiscono al modo di vivere nella Famiglia, nella civile Società e nel Consorzio religioso. Nella Tradizione, poi, e nella Consuetudine si sostanzia l'unità morale d'un Popolo, per cui la vita sua è quasi una vita unica, il passato vive nel pre-

sente, il presente s' infutura. Ecco il perchè le mutazioni frequenti di Stato e di Leggi, anche in meglio, impedendo le Tradizioni e le Consuetudini, riescon dannose. Si vuole bensì svecchiare la Vita civile d' un Popolo da tutto ciò, che ormai è inopportuno, mondarla da tutto ciò ch' è brutto e cattivo; ma tramutarla sostanzialmente, sicchè nulla o pressochè nulla si conservi, questo val quanto uccidere la Nazione, togliendole tutto il retaggio de' Secoli scorsi. E in ciò peccano l' *utopie politiche* d' ogni età, massimamente poi della nostra.

11. La *Conservazione* quindi s' unisce con l' *Innovazione:* perchè, mutando continuamente lo stato degli animi e degl' intelletti, la pubblica ricchezza e gli ordini della cittadinanza, i costumi e le comunicazioni esterne, stare assolutamente fermi non possiamo. Per esempio, la Repubblica Lucchese, serrando il Libro d' Oro, cioè de' Patrizj ammessi al Reggimento dello Stato, si ridusse ad Oligarchia, cioè a scarso numero di Signori; dovecchè la Repubblica di Venezia e, più, l' Inghilterra non chiusero mai le vie al Patriziato nuovo. Ma *le Innovazioni debbono essere coordinate alla Conservazione,* ossia graduate; altramente il nuovo non viene preparato a sufficienza, quasi Architetto che volesse fabbricare in fretta, senza curarsi se il muro sottoposto abbia fatto presa. Mirabili esempj dell' innovare graduatamente ci porse l' Inghilterra per molti Secoli. Fra noi, che che su' modi e sulla natura delle trasmutazioni nostre si voglia e debba giudicare, o che che ne giudichino diversa-

mente le Parti politiche, tutti son certo concordi a riconoscere, che ne' Rivolgimenti politici d'Italia la conservazione della Monarchia e d'una Stirpe antica impediva Sconvolgimenti atroci, perchè, al contrario, fra cotante novità sarebber venuti a mancare tutt' i fondamenti politici della Conservazione, seguendo gli esempj funesti del 1849: fatto, che m'è sembrato da non tacere, perchè attissimo a dimostrare come sien possibili le Novità civili e politiche, sol quando si sostengono sulle conservate Tradizioni di un Popolo. Similmente non ignoriamo, che l'efficacia del Codice di Napoleone su tutte le moderne Legislazioni, non ostante i gravi difetti, derivò in gran parte dalle sue relazioni con la Giurisprudenza Romana; senza di che le novità di quello non avrebbero avuto niuna fermezza.

12. Non tutte le Novità, perciò, dobbiamo reputarle Perfezionamenti veri; ma soltanto quelle, che recano *incremento di sicurezza nei diritti, maggiore aiuto alle operosità libere, più armonia fra le politiche Podestà e le politiche Libertà*. Evvi taluno (e l'immaginazione giovanile può trovarvisi facilmente accalappiata) che reputa perfezione degli Stati un inquieto innovarsi, *talchè sia fine d'una rivoluzione un'altra rivoluzione*. Ma, invece, possono darsi alcune Novità, che fanno retrocedere gli Stati. Mutavano le Repubblichette italiane da state a verno, e caddero in servitù; mutò la Cina dinastie, non il governo de' Mandarini prepotenti; mutava il Giappone da secoli per inquietezze feudali, ma il Popolo ci perdeva ogni

volta. Innovare sta bene, ma con procedimenti graduati, con legge d'opportunità, con la notizia bene determinata di ciò ch'è desiderabile e di ciò ch'è fattibile; altrimenti siam simili a quella *inferma*, di cui parla Dante, paragonandole Firenze antica, e a cui somigliano infelicemente le agitazioni d'un Popolo illustre, a noi vicino. Se non tutto ciò, che di nuovo accade nell'uomo, si dirà buono, come quand'egli da sanità cada in malori; se non ogni mutazione in famiglia si giudicherà ben fatta, com'allora ch'essa si disunisce o si disperde; stimeremo noi forse che basti mutarsi ad un Popolo per avere un meglio? Le sono follie. Del resto, l'agitazione continua impedisce ogni pubblica prosperità, e fa desiderare la pace ad ogni costo.

13. *Criterio* dell'Arte civile, la notizia della civil Perfezione; *Cagioni efficienti*, l'Autorità delle Leggi e la Libertà de'Cittadini; *condizione universale*, l'opportunità; *Legge dell' Arte*, conservare le Tradizioni e le Consuetudini, conservando innovare graduatamente, innovando recare incrementi di sicurezza e di prosperità. Or quali, da ultimo, saranno gli atti successivi del civile Magistero educativo, universalmente considerati? Anche qui vien pronta la risposta; dacchè tal modo sia lo stesso che in ogni Perfezionamento ed in ogni Arte: una comprensione primitiva, una distinzione, una finale comprensione armoniosa. Che cosa è mai questa comprensione primitiva dell'Arte civile? In quel modo, che all'educazione particolare bisogna non trascurare nessuna facoltà umana,

e tutte perfezionarle d'accordo, sentimento e immaginazione, intelletto e volontà, corpo e anima; così all'Educazione civile o all'Arte degli Stati bisogna non trascurare nessun diritto, nessuna legittima libertà, nessun bisogno, nessuna operosità di piccoli e di grandi, delle private Consociazioni e delle pubbliche, o de' singoli Cittadini; ma tutto assicurare con giuridico riconoscimento, tutto aiutare, ove bisogni e quanto bisogni al pubblico bene; se no, come l' Educazione, trascurando l'intelletto a favore de' sensi e della fantasia, o queste potenze a favore dell'intelletto, e a favor loro la volontà, e viceversa, fa gli uomini pazzi, o assiderati, e sempre monchi; così, trascurando certi diritti a pro d'altri, o a pro di certi interessi e di certe tendenze, interessi e tendenze non meno legittime, lo Stato è *Stato di parte,* non mai civile Comunità: e questo fu il vizio delle Repubbliche nel Medio Evo; questo il vizio de' Governi sorti da violenza, dove ci ha vincitori e vinti; questa la causa di nuove mutazioni e di malaugurate restaurazioni. Onde ancora è gravissimo danno, che in uno Stato vivano Sètte più o meno segrete, Stati entro lo Stato, Sètte dico d'ogni colore, sanfedistiche o rossastre, potentissime spesso; tantochè a Parigi, ultimamente, una siffatta Consorteria osò trattare da pari a pari con l'Assemblea, e minacciò porre su' bastioni dell'assediata, insanguinata, incendiata Città illustre, la bandiera propria, e la pose. Sicchè il Foscolo, che se n'intendeva, scrisse: *A far l'Italia bisogna disfar le Sètte.* Gravissimo danno, dissi; poichè la Sètta procura sempre, con modi più o meno efficaci, di far

prevalere i proprj agl' interessi comuni, e una propria opinione al sentimento dell' universalità.

14. Ma la comprensione non toglie via la distinzione, anzi la chiede; come la comprensione degli Studj, nell' attinenze loro più generali, non toglie la necessità del distinguerli specificatamente secondo le tendenze o secondo gli obbietti. Quanto più si svolge il Perfezionamento civile, tanto più si distinguono le Potestà legislatrici, giudiziarie, esecutive, amministrative, elettive; tanto più si distinguono ancora le graduate competenze delle maggiori e minori Potestà; e più e più si distinguono gli ufficj, che competono alla Famiglia e alla Società religiosa, da quelli che competono alla Società politica; e infine si distinguono più le Amministrazioni de' negozj men generali, che tratta il Comune o un consorzio di Comuni, da' negozj veramente generali che tratta lo Stato. Ciò è utile, buono, sapiente, quando non si cada in separazioni fuor di Natura ed in tritumi. Ne recherò un esempio, che prenderò dalla Storia contemporanea di Francia, non per desiderio ingeneroso e sconoscente di biasimi; ma perchè la Francia è sì gran paese da porgere illustri paragoni all' Arte del civile Perfezionamento. È noto che cosa oggi dicano di volere in Francia i Partigiani delle Comuni confederate: una moltiplicità di Comuni fra loro indipendenti, salvo gli obblighi della Confederazione. D' un' Italia in pillole parlava il Giusti, deridendo questa Opinione medesima; e oggi si vorrebbe una Francia in pillole, sminuzzolando un corpo, già sì formoso e sì unito, per porre in luogo

suo una tritissima Confederazione, ch' ad ogni vento di passioni rinnoverebbe gli esempj dell' Italia nel Medio Evo. Ecco una distinzione da meglio chiamarsi separazione. Ma pur troppo in Francia mancavano forse alcune distinzioni opportune, tantochè si va d' eccesso in eccesso; e la soverchia concentrazione d' ogni competenza nello Stato contro le debite libertà de' Comuni rende apparentemente scusabile questo misero tentativo di scissura.

15. Le distinzioni debbon dunque procedere ad una comprensione seconda, più e più armoniosa. Non intendo già parlare di Socialismi nè di Comunismi, perchè questi riuscirebbero anzi a confusioni panteistiche; nè, poi, lo Stato dee fare da pedagogo universale a detrimento della libertà privata, ch' è bene di tutti e dignità vera; nè comporre un miscuglio d' ogni proprietà e d' ogni godimento a perdizione d' ogni particolare ingegno e industria o d' ogni amore domestico: no, ma il rispetto giuridico d' ogni Diritto, e gli aiuti equi e necessarj ad ogni operosità debbon recare la libera cospirazione d' ognuno al bene comune, in quel modo che molteplici note fanno armonia. Già la Natura, se non contrariata o, dove occorre, favorita, ci porta quell' effetto da sè medesima: perchè, data la virtuosa operosità d' un Popolo, senza la quale ogni ragionamento di Filosofi ed ogni provvedimento di Statista son vani; dato poi, che non si proteggano certi uomini a danno d' altri, nè si favoriscano Arti, Scienze, Industrie a capriccio di sistema e con iscapito altrui; dato ancora, che s' impe-

disca ogni violenza e frode, prevenendo e castigando: allora, per appunto, dalla naturale differenza degl' ingegni, dall' inclinazioni, da' lavori, dalle volontà, dalle fatiche, risulta una molteplice varietà nell' unità, cioè l' ordine; com' a' tempi di Leopoldo I fu la Toscana, e come l' Alfieri diceva essere l' Inghilterra.

16. In questo modo, adunque, a noi si palesa l'Arte del Perfezionamento civile. *Criterio* dell' Arte, la notizia più e più determinata della civile Perfezione; sicch' essa dimostri alla sapienza dello Stato i confini del Gius e dell' Amministrazione pubblica sovvenitrice, schivando il troppo e il poco del governare. *Cagioni efficienti*, l'Autorità e la Libertà; l' Autorità delle Leggi, aiutata dal Consorzio domestico e dalla Religione a divenire ne' Cittadini ossequio affettuoso ed abituale, sicchè non resti obbligo esteriore pauroso, servile, inefficace; la Libertà civile e politica dei Cittadini, sicchè sorga l' Opinione pubblica savia, e la concorde Volontà operosa. *Universale condizione* dell'Arte, il tempo, cioè l' opportunità de' Reggimenti e delle Leggi; talchè si proceda non lenti, non frettolosi, nè senza discernimento tra il desiderabile ed il fattibile. *Legge* dell'Arte civile poi, conservare le Tradizioni e le Consuetudini per avere utili novità e incrementi, sicchè, sgombrando il presente da' vecchiumi del passato, serbiamo l' unità della vita d' un Popolo nella successione de' tempi. *Atti successivi* dell' Arte, comprensione primitiva, che difende, promove e coordina tutte l' operosità legittime, affinchè il Reggimento non sia governo di Parte, non di privilegj, non di

collere insipienti; distinzione delle Potestà, delle competenze, degli ufficj, ma non separazione; poi, mediante la Giustizia e la comune Libertà, senza Socialismi nè Comunismi, la finale Comprensione armoniosa, sicchè tutti cospirino alla comune utilità. Ora i Giovani hanno da scolpirsi nell'animo questa Sentenza: che, senza virtù privata e pubblica, non si giunge a quell'armonia. Gli Stati non si reggono senza virtù; così, le voluttuose nudità de' Teatri parigini aprirono il varco a' Soldati alemanni, che avevano la *Bibbia* nell'elmo. Avvezzati gli appetiti a rompere i confini, qual confine mai non romperanno? Confine il talamo e i serrami della pecunia; confine l'autorità paterna e l'autorità delle Leggi; confine la siepe dei campi e la porta dell' Officine. Generazione adultera è violenta e servile, sanguinosa e profumata. Or quando io penso, che dalla grande Nazione dei Bossuet e dei Fénélon, de' Corneille e de' Racine, de' Crociati e dei Baiardi, da quella Capitale conturbata fuggono a noi le ribalde torme di Mimi a spettacolo di beffarde oscenità, e che italiana Gente s' affolla e batte le mani, esclamo: Ah! non basta dunque neppur la scuola del sangue ad ammaestrare i Popoli? Ma noi combatteremo in pro della Patria ogni vile corruttela, che impedisca l' Arte del civile Perfezionamento.

---

# CAPITOLO XXXIX.

## Della Civiltà universale.

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Alla Scuola teologica — 3. succedevano principalmente il Vico e l'Hegel. — 4. Mondo orientale. — 5. Mondo greco. — 6. Mondo romano. — 7. Il Paganesimo. — 8. Il Cristianesimo rende più vivo il sentimento della morale Libertà, ed in ciò consiste la Civiltà vera. — 9. Nella Civiltà cristiana si raccolse ogni Civiltà precedente. Cause che la prepararono e la costituirono. — 10. La Civiltà moderna è universale, talchè non può ricevere nomi particolari. — 11. Regole per viepiù promovere la Civiltà. Due Opinioni opposte: l'una che guarda l'interno dell'uomo; l'altra le cagioni esterne, a spiegare le Questioni morali, — 12. l'economiche, — 13. le politiche. — 14. Altre due Opinioni: l'una, che spezza le universali Tradizioni di Civiltà; l'altra, che nega l'unità del Genere umano. — 15. L'Umanesimo. — 16. Conclusione.

1. Fra le Dottrine che risguardano i fatti umani esteriori, la Filosofia della Storia indaga le ragioni di tutta la Storia umana, o del come s'effettui la Civiltà universale; sicchè, dovendo porre l'idee generali, che si svolgono in quella, trarrò dalle indagini, che altri fece in essa, un costrutto, per coordinarvi ed aggiungervi ciò che la Teorica del Perfezionamento ci palesa. Il costrutto è, *che quanto più si avvivò la con-*

*sapevolezza della personalità umana, o dell'interiore Libertà morale, tanto più si perfezionò e si distese la Civiltà del Genere umano.* Indi avremo, anche dalla Storia, non che dalla considerazione de' fatti interni, la regola di coordinare le Civiltà particolari nella Civiltà comune, o di promuovere l'universale Incivilimento, avvalorando sempre più la coscienza della morale signoria, onde la volontà dell'uomo è sì potente. Accennerò prima onde nacque la Filosofia della Storia e progredì; poi l'epoche varie della Civiltà; e infine dirò la conseguenza che dobbiamo inferirne.

2. Nel Cristianesimo, che rendeva così viva la coscienza della unità originale, specifica e morale di tutt'i Popoli, naturalmente doveva sorgere non tardi la speculazione intorno alle vicissitudini diverse, per le quali, o *l'unità umana si manifestava più evidente*, o invece pareva dimenticata, e anche intorno alle cagioni di tutto ciò; speculazione, che tra' Pagani non sorgeva, dacchè fra loro la consapevolezza dell'unità più e più languiva. Ma naturalmente, altresì, tale speculazione de' Cristiani, originandosi fra i combattimenti filosofici e politici, dalla Religione nuova sostenuti contro il Paganesimo, aveva un fine, piuttostochè scienziale, religioso. Non che potesse quella Dottrina esser teologica prettamente, o senza sostegno di ragioni filosofiche, dovendo persuadere i Filosofi e gli Uomini di Stato, i quali non ammettevano il Dogma; bensì, dico, che l'intendimento n'era principalmente religioso, diretto (cioè) per appunto a convincere di falsità le Dottrine di que' Filosofi, o le

accuse del Gentilesimo contro la Religione cristiana, meglioché a trovare uno svolgimento di Scienza razionale. Tal fu l'Opera della *Città di Dio*, pubblicata da Sant'Agostino, e tale la *Storia* d'Orosio, scritte per dimostrare a' Pagani, non esser vero, che il Cristianesimo recasse all'Impero infortunj, procedenti piuttosto da' vizj dell'Impero stesso, e che la Storia degli uomini si distingue, benchè unica, in due Storie, l'una della Città di Dio, l'altra della Città del Mondo; l'una degli Uomini, che dal prim' Uomo avevano costantemente mantenuta la *Fede* in Dio e la carità fra loro, l'altra che aveva perduto la Fede e la carità; l'una che doveva sorgere, l'altra che doveva cadere per magistero di Provvidenza; della quale ogni Storia, ma più la Storia del Popolo Ebreo e della Chiesa porgevano segni evidenti. Questo medesimo fine, benchè contemperato alla diversità de' tempi, seguiva il Bossuet nella *Storia Universale*. L'Alighieri tenne la medesima via, risguardando l'Impero di Roma pagana preordinato a Roma cristiana ed all'Impero cristiano; come vedesi nel Trattato della *Monarchia* e nel *Canto secondo* della Cantica prima, ove dice: *La quale* (cioè Roma) *e 'l quale* (cioè l'Impero di essa), *a voler dir lo vero, Fûr stabiliti per lo loco santo, U' siede il Successor del maggior Piero;* e nel Canto VI del *Paradiso*, dove narra epicamente le glorie de' Romani.

3. Bisognava, dunque, che la Filosofia della Storia, pure considerando, per necessità storica e razionale ad un tempo, l'ordine della Provvidenza o i

fatti dell'Arte divina, giungesse a qualità più propriamente scientifiche, indagando le ragioni della universale Civiltà *nel perfezionamento naturale dell' Uomo e nell' attività libera di esso, che trae ad atto le leggi della Natura, preordinate da Dio al bene degli uomini.* Tal fu l'intendimento del Vico, che voll'esporre (com'egli diceva) la Storia ideale eterna, cioè preordinata e avvalorata bensì dall'eterno Intelletto; ma procedente col tempo in conformità della Natura nostra, le cui leggi si riflettono nella Storia del *Mondo umano.* Pure, dacchè nessuna Opera d'uomo nasce perfetta, e, oltre a ciò, il Vico non ebbe alle speculazioni gli aiuti che la Filologia comparata dètte poi, e ancora perchè una comprensione involuta precede sempre la distinzione armoniosa, egli si ristrinse a dimostrare: che la Storia d'un Popolo è, per natura, non per imitazione, specchio di ciò che generalmente accade in ogni Popolo, date le particolari varietà, come si somiglia la Storia de'Greci e de'Romani; e che la Storia d'una Età precedente si specchia in ciò che accade in un'Età posteriore, come l'Evo Cristiano somiglia il Pagano generalmente, data bensì la grande novità del Cristianesimo, a cui la Provvidenza predispose la caduta del Paganesimo e il rinnovamento delle Età umane; tantochè il gran Pensatore speculò *la legge de'Corsi e l'altra de' Ricorsi,* dicendo molte verità con alcuni errori, come il non avere chiaramente rilevato ciò che viene dall'Arbitrio umano, e come l'aver finta dopo il Diluvio una tal vita selvaggia, che non trova riscontro nella Storia e neppure ne' Selvaggj d'America e d'Oceania, molto meno inselvati-

chiti di que' gran bestioni, che il Vico immaginava, e che, in siffatta bestialità, non avrebbero avute le condizioni necessarie ad incivilirsi: Platone degli Uomini, riparati a' monti dopo i diluvj e le pestilenze, pensa ben altro, dicendoli forniti di linguaggio e di conoscenza, di stromenti e d'arti. (Vedi *Scienza Nuova*, ma in particolare il Libro V, e *le Leggi* di Platone, Libro III *in princ.*) Fu splendidissimo lume il Vico, ma non sufficiente, perchè bisogni assegnare alle diversità fra popolo e popolo, fra gente e gente, fra un'epoca ed un'altra, più importanza molto, e alle graduazioni di svolgimento nella Civiltà universale, quasi d'unica vita. L'Hegel, studiando la vita dello *Spirito* (com'egli dice) in relazione con l'Etnologia, con la Cronologia e con la Geografia, vide appunto ciò che mancava; quantunque poi, movendo da confusioni panteistiche, cadesse in errori gravi. Ma quando insegnò, esser necessario meditare il come l'intima *personalità* o libertà dello Spirito acquisti sempre più consapevolezza, e com'essa si palesi nella Storia universale, il suo concetto è vasto e profondo. La Dottrina poi d'un perfezionamento continuo nel bene (quanto alla Città di Dio) e dell'arbitrio, che aderisce alla verità e al bene, o ne travia, comparve già splendidissima negli Scrittori della Scuola teologica; il Vico aggiunse la Dottrina filosofica intorno alle leggi dell'animo palesate nella Storia; l'Hegel indicò, senz'accorgersi di contraddire sostanzialmente al suo Panteismo, consistere queste leggi principalmente nella consapevolezza *progressiva* dello spirito umano e *della sua libertà o personalità*, secondo la successione

de' tempi. (Vedi *Filosofia della Storia*, compilata dal Gans, traduzione del Passerini: Capolago, 1840.)

4. Esaminiamo ciò brevemente nell'Epoche principali, ma col Criterio razionale del Teismo e de'fatti. Quello, che chiamasi oggi *Mondo orientale*, cioè le Nazioni d'Oriente, ha due rispetti, che niuno, senza offendere la Storia, può immedesimare, cioè la Storia del Popolo Israelita, e l'altra degli altri Popoli Asiani; nè possiamo, dico, immedesimarli, perchè il Monoteismo ebraico si distingue sostanzialmente dalle Religioni panteistiche del resto d'Asia, com'altresì le conseguenze morali e civili del primo differiscono essenzialmente dalle conseguenze morali e civili del secondo. Conseguenza civile del Panteismo asiatico furon le Caste, tra le quali regnava in modo più o men diretto la sacerdotale; conseguenza civile del Monoteismo ebraico, non aver Casta nessuna, bensì una Teocrazia che, pur quando la Potestà regia si distinse dal Sacerdozio e da'Profeti, si conservava nel Codice sacro, il qual'è *civile, politico* e *religioso* insieme. Conseguenza morale del Panteismo asiatico, poi, la fatalità; del Monoteismo ebraico, la piena imputabilità delle azioni buone o cattive. Ma, premesse tali differenze, una somiglianza v'è. Quale? La Teocrazia più o meno predominante. Il Patriarcato primitivo era teocratico; giacchè, come avvertii altre volte, il Padrefamiglia congiunse nel suo reggimento la Paternità, il Principato e il Sacerdozio. L'Hegel avvertì benissimo, che le Monarchie d'Oriente serbarono la forma del Patriarcato: Padrefamiglia primo de' Ci-

nesi è l'Imperatore, figliuolo del Cielo; Padrifamiglia i Re Indiani, con carettere sacro, ma più specialmente ne' tempi antichissimi; sacra e patriarcale l'autorità de' Bramini: e così diciamo del rimanente. Ora in tal forma di Reggimento, dove ogni azione minima, sì privata, sì pubblica, è ad un tempo religiosa, l'uomo dipende in ogni suo atto da regole prefisse con fine religioso; e scorgesi ciò non meno, benchè con essenziale differenza quanto all'idea di Dio, così nelle minutezze de' Riti egiziani e indiani e buddistici, come ne' precetti legali di Mosè e delle Tradizioni rabbiniche. Talchè, in così disciplinato Reggimento, la coscienza dell'interiore libertà e personalità non dico già che manchi, molto più tra gli Ebrei, ma è accompagnata indivisibilmente dal *pedagogo*, s'affida nel *pedagogo*, vede sè nel *pedagogo*, cioè nella *regola rituale*, che prescrive ogni atto, e i modi d'ogni atto umano con forme, non individuali, naturali e spontanee, ma tutte *comuni*, *esteriori* e *positive*. Abbiamo una comprensione primitiva e confusa.

5. Tra' Greci, o nel *Mondo greco* (a parlare come si dice oggi) viene l'età della distinzione: perchè, dove nel Mondo orientale prevaleva il pensiero teocratico, qui l'umano. La Stirpe ellenica distinse, con vivissimo sentimento, la individuale personalità, libera di sè stessa, e da ogni *esterna* e *comune pedagogia* che la impedisse. Lo spirito umano fece pertanto *in tale rispetto*, paragonato al Paganesimo dell'Asia, una gran via; mentre per altro rispetto, cioè per la Idolatria e per il costume, peggiorava. Indi procede-

rono peculiari qualità ne' Governi, nelle Arti, nelle Scienze e nelle Religioni della Grecia: perchè, quanto a' Governi, prevalsero gli Stati popolari; quanto alle Arti, si lasciarono sempre più le forme simboliche, prefisse, inalterabili dell' Arte orientale; quanto alle Scienze, si sollevò la libera riflessione; quanto alle Religioni, paragonate con le panteistiche d'Asia, predominò un singolare Antropomorfismo, cioè un idoleggiare negli Dei, che venivano distinti con precise differenze individuali, la varietà delle passioni umane. Tuttavia chi ben guardi, s' accorge, che in questa consapevolezza di personalità rimane ancor molto d' *esterno*, benchè più non consista in un'esteriore *pedagogia*; ma è la consapevolezza della personalità in relazione *con la Natura esterna, piucchè in relazione di sè medesima, o con l' interna dignità dell' Uomo per una legge razionale d' obbligazioni e di diritti.* Quell' essere poi all' aperto tutta o senza raccoglimenti la vita privata e pubblica de' Greci antichi; e quelle Arti di formosità eletta, ma poco significativa dello spirito; e quel parere la Filosofia platonica più orientale che greca, tantochè cedeva presto alla Filosofia d' Aristotile, ove predomina il Naturalismo; quelle Religioni, più allettative che moderatrici; venivano da ciò. Ne' Poemi d' Omero si trova la rappresentazione più viva e più efficace di questa coscienza greca, che faceva sentire bensì ad ogni uomo la gelosa libertà di sè stesso, tantochè gli Eroi combattevano ancora con gli Dei; ma che al medesimo tempo è più d' atti esteriori e appariscenti, che d' intima virtù.

6. Il Mondo romano è altra cosa: lo spirito umano vi fa un altro gran passo, perchè manifesta una più efficace coscienza della libertà o personalità interiore. E perchè ciò? Perchè tutta la Storia de'Romani è congiunta indivisibilmente con la Storia del Diritto, risguardato come potestà d'operare, limitata solo dall'altrui giusta libertà. Si contese lungamente fra Patrizj e Plebei per la costituzione d'un *Gius equo e buono;* si svolse, per opera de'Pretori contro il *Gius stretto antico*, il Gius dell'equità; si determinarono i Diritti de' Popoli socj, distinguendo la loro federazione o amicizia dalla soggezione de'Popoli ribelli e soggiogati; più e più si svolse il Diritto italico; più e più nell'Impero si distese fra'Popoli anche il Gius Romano, la dignità del *civis Romanus*, e insomma, pure in mezzo alle violenze, quel Popolo volle ognora definito il Diritto de' Singoli, della Cittadinanza e delle Genti, secondo le Tradizioni legali e secondo l'equità. Ivi consiste propriamente la qualità de' Romani, e lo sentì e lo disse altamente Virgilio, *Regere imperio populos*. È manifesto che, senza intima consapevolezza di sè medesimi, non può al Diritto attribuirsi tanta importanza; e che l'avergliene attribuita tanta, da informare di sè tutta la Storia d'un gran Popolo per molti secoli, vuol dire che quella Storia esprime un più alto grado della coscienza umana. Eppure, chi bene vi guardi, s'accorgerà, che dove i Greci della personalità loro eran consapevoli relativamente a qualcosa d'esterno, cioè alla Natura visibile, e dove i Romani eran consapevoli della personalità umana in relazione a qualcosa di meno esterno, cioè alla *legalità,*

essa medesima poi era un che d'esterno, giacchè la *persona* dipendeva dalle Leggi, e però gli Schiavi ne mancavano; bensì meno esterno che non la relazione con la Natura visibile o sensibile per i Greci, giacchè i Romani stessi ponevano e svolgevano la Legge loro, anzichè trovarla già fatta, come il Mondo esteriore. Fu, per tale rispetto, un progresso; benchè, quanto alla individuale spontaneità o scelta, s'indietreggiasse.

7. Scorgiamo da questi fatti un'altra verità: che l'Era pagana non giunse mai a sì vivace consapevolezza dell'Arbitrio umano, da *comprendere universalmente*, che in esso sta la prima *Cagione naturale di ogni umano Perfezionamento*, e da vedere chiaramente nell'uomo interiore la *padronanza piena di noi stessi;* sicchè la dignità umana la riconoscessero in sè stessa, piuttostochè *in un' estrinseca relazione*. Il Mondo greco non ha per fermo la legalità rituale, indefessa, minuta del Mondo orientale, non le pratiche sacre di ogni momento, come fra gl'Indiani, non le cerimoniose osservanze de' Cinesi e de' Giapponesi; è consapevole della spontaneità sua e geloso di questa; ma tuttavia corre giovanilmente con alacrità dietro alla gioconda fantasia ed a' sensi. La legalità de' Romani non è più la legge imposta, inflessibile, teocratica, immutabile dell'Asia; è un che procedente dalla coscienza personale de' Romani: è vero; ma l'uomo, sol dacchè aveva una Legge civile e politica, sapeva d'esser' uomo, la quale ne definiva i Diritti. Già le medesime Democrazie greche pregiavano il cittadino sol perchè cittadino d'uno *Stato;* e le Filoso-

fie politiche de' Greci, com'è la *Repubblica* di Platone, o ancora (quantunque meno) la *Politica* di Aristotile, davano al modo più o meno artificioso di ordinare gli Stati suprema importanza. Notisi poi, che il Paganesimo, non dovendo già reputarsi una fatalità o naturale necessità, bensì corruzione, com'i Filosofi stessi antichi riconoscevano, anche la debole consapevolezza della Libertà morale dee risguardarsi com' un tralignamento.

8. Venne il Cristianesimo, di cui l'Hegel, considerandolo storicamente e filosoficamente, parla con grande rispetto. Egli giunse a dire, che *la Religione cristiana è la Religione della verità, perchè il concetto in essa è identico con la realtà*. (*Op. cit.*, Parte terza, Sezione terza.) Qualunque sia il significato, che il Filosofo alemanno dètte a questa parola, e che ora non preme investigare, certo essa è ragguardevolissima, perchè afferma che nel Cristianesimo *l'ideale, ch'è ottimo, ed il reale s'identificano*. Ma è ragguardevole altresì, come l'Hegel riconoscesse nel Cristianesimo la coscienza più alta dello spirito e della sua libertà; ed egli citò alcuni testi del Vangelo. La Dottrina di lui, su tale materia, è giusta indubitabilmente. Io considero la Questione in modo razionale, come lui, cioè guardo alla natura del Perfezionamento umano, pur tenendo a mente, come vi occorrano tre cose: l'Arte divina o Provvidenza, le Leggi della Natura umana, la Libertà dell'uomo; armonia indivisibile, che il Panteismo annienterebbe. Il Cristianesimo, adunque, senza rompere il proprio legame con la Legge Mo-

saica, e affermando anzi di compirla o d'avverarne il compimento, mantenne il *Decalogo*, legge natura'e ad un tempo e positiva; ma sciolse gli Uomini dalla Pedagogia legale o disciplinare mosaica, che più non occorreva, quando la Religione del Dio unico diveniva universale. Di più, si prescrive non dovers'imitare i Pagani, che giudicavano esser'esauditi con le molte parole della preghiera, in *multiloquio* (*Matth.*, cap. VI, v. 8); e così viene spiccatamente distinta l'esteriorità formale dall'interiorità dell'uomo. S'elevò di più quel concetto, allorchè si prescrisse, doversi *adorare Dio in ispirito e verità*. Guardando più addentro alla Natura umana, si sciolse lo spirito e la sua dignità da ogni vincolo di servitù verso le Leggi umane o verso gli Stati, dicendo che bisogna obbedire, non per paura, sì per coscienza (*D. Paul*); e che bisogna non temere chi può perdere i corpi, non l'anima (*Vang.*). Dalla rettitudine della volontà libera, quindi, si fece dipendere ogni altro bene, dicendo: *Chiedete il Regno di Dio e la sua giustizia, e ogni altra cosa vi sarà data per di più* (*Vang.*); e dicendo ancora, che come dall'occhio prende lume il corpo; così dal lume ch'è dentro di noi, ogni azione nostra (*Matth.*, VI, 23). E finalmente, ogni libertà si fece consistere nel seguitare soltanto la Verità, secondo cui non soggiace l'uomo alle passioni, ma s'amano le cose quant'esse meritano; e fu detta la gran parola, che la *Verità ci farà liberi*. Ebbe dunque ragione l'Hegel asserendo, che nel Cristianesimo la coscienza si elevò alla più intima riflessione dello spirito verso sè stesso, svincolato da ogni servitù esterna.

9. Indi cominciò il più elevato Perfezionamento del Genere umano, la consapevolezza della personale libertà, indipendente da ogni fato, da ogni violenza esteriore, da ogni necessità, cagione all'uomo delle sorti sue private o pubbliche, naturali o sovrammondane, soggetta unicamente, pur liberamente, alla Verità eterna, che, per questa soggezione, la libera da ogni servitù. In ciò consiste la Civiltà moderna, per contrapposto all'antica; e nell'acquistare più e più vivace tale coscienza, da' tempi primitivi del Cristianesimo a' tempi di mezzo, dal Medio Evo a noi, consiste lo svolgimento di questa suprema Perfezione umana, così nell'individuo, come nelle Nazioni. A prepararla concorse, mediante i Perfezionamenti preaccennati, quantunque temporanei, particolari e sempre, per altro verso, contrastati da regressi, tutto l'Evo antico, la cui Civiltà si trasfuse perciò nella nostra. In cui troviamo la Parte Orientale teistica o religiosa pe' Linguaggj che ci derivarono d'Asia, e per la *Bibbia* degl'Israeliti; vi troviamo la Parte Ellenica per l'ammaestramento che ci porgono ancora le forme dell'Arte e della Dialettica, sì distintamente determinate dai Greci; vi troviamo la Parte Romana per le Tradizioni del Diritto privato e pubblico e per molti Ordinamenti esteriori, anche accettati dalla Chiesa. Ma due Cagioni *principali* valsero a costituire questo ulteriore Perfezionamento: l'una il Cristianesimo stesso; l'altra le Invasioni barbariche. Del Cristianesimo abbiamo già detto.

10. Le invasioni de' Barbari, certo, non avrebbero mai potuto incivilire il Mondo, dacchè Gente di

sì fieri costumi non aveva potuto incivilire sè medesima (e basta ciò per ogni argomento); ma, recando essi con sè quell'inconsapevole sentimento, pur gagliardissimo, della barbarica indipendenza individuale, furono più atti a ricevere l'insegnamento della Libertà cristiana, e meglio fu sgombrato l'Incivilimento dalle consuetudini della esteriorità pagana. Chiamano certi Alemanni questo il Mondo germanico. Noi bensì rammentiamo, che Schiatte germaniche non furon già tutte le barbariche, bensì tartariche, slave, teutoniche; rammentiamo poi che l'*essenza positiva* dell'Incivilimento derivò dall'anteriore Civiltà e dal Cristianesimo; rammentiamo ancora, che a svolgere questo Incivilimento cooperarono validamente le Genti latine (cioè Italiani, Francesi, Spagnoli), vincendo in Europa gli Arabi Maomettani, che recavano un dogma contradittorio con la Civiltà moderna, il *Fatalismo;* rammentiamo altresì, che da Genti latine furono scoperte l'America e ignote regioni dell'Asia, e si fanno altresì tante scoperte odierne; rammentiamo, infine, che non in Germania si spense prima nè presto il Feudalismo, la servitù della gleba, e la disuguaglianza innanzi alle Leggi; e, perciò, quantunque ammiriamo e amiamo la Gente tedesca, e quantunque da pochi anni la Gente latina sembri scaduta in confronto di quella, non possiamo, senza offesa del vero nociva sempre agli adulati, attribuire agli Alemanni un'opera, ch'è non soltanto nostra, nè di loro, nè d'altri, sì *comune* alla Cristianità. Nella quale Comunanza sta il segno di più alto Incivilimento, che tra' Pagani era particolare.

11. Qual'è dunque la regola da promuovere il Perfezionamento della Civiltà universale? Quella d'avvivare sempre più negli uomini, con ogni argomento educativo di Religione, di Lettere, di Leggi, di Scuole, di Famiglia, di libere Consociazioni, *l'alto sentimento della persona*, cioè della Natura umana o dell'*Umanità* ch'è sinonimo di *Civiltà*. (*Del Buono nel Vero*, cap. XXI.) La qual regola si distingue in due: l'una, di rendere perciò vivissima la consapevolezza *della morale Libertà*, che distingue *dalle cose la persona*; l'altra, di avvalorare *l'affetto alla comune Umanità*, cioè alla Natura umana d'ogni tempo e d'ogni luogo, ch'è amore di universale Fratellanza e di universali Tradizioni. Contraddicono alla prima regola due Scuole: la prima, che, senza volerlo, ritorna indietro al Paganesimo, esclude l'arbitrio e vede in esteriori cagioni od in una estrinseca necessità la soluzione d'ogni Quesito; la seconda, che disprezza troppo le cagioni esteriori. Peggio è la prima, ch'è negatrice dell'umanità. Nondimeno, il Vero sta nel mezzo. Per esempio, si parla, rispetto a Questioni morali, dell'Educazione? La Scuola negativa dirà: L'uomo lo fa tutto l'educazione, quasi una creta da plasmarsi; tantochè l'Elvezio (e dietro di esso non pochi Imitatori) disse, che ogni uomo ha uguale ingegno e uguali tendenze; ma la disuguaglianza viene dal modo di educare. Or se identico non è l'aspetto degli uomini, come sarà identico l'ingegno? S'arguisca di qui l'esagerazione d'una Scuola, che con qualcosa d'esteriore spiega o spiegar vuole l'interiore. Insomma, pur tralasciando l'Elvezio, trattasi per loro di stabilire un congegno d'impulsi a guisa

di Meccanico, che ponga in moto una macchina; e quindi spiegano del pari l'allevamento degli animali e l'educazione dell'uomo. Noi diciamo: Va bene, noi ammettiamo la potenza delle cagioni esteriori e, segnatamente, dell'Educazione; l'ammettiamo tanto più, quanto sappiamo perfettibile l'uomo indefinitamente, anzi per noi l'Educazione ha un significato vero, che perde in voi negatori dell'arbitrio; ma, badate, il Magistero esteriore o l'Arte, che viene di fuora, non è tutto, anzi non è il più, anzi è il meno, il molto meno, perchè il più, il molto più, è la retta volontà degli Educatori, è la retta volontà degli Educati; e tanto negli uni, quanto negli altri l'efficienza educatrice viene dal di dentro, dall'arbitrio, dalla padronanza dell'uomo sopra di sè.

12. Rispetto a Questioni economiche, si tratta, per esempio, del lavoro e de' capitali? La Scuola negativa dirà: L'ordinamento buono ed equo de'lavori lo fa tutto la Legge; che sola impedisce la tirannia de'Capitalisti sopra i Salariati o gli Operaj; talchè bisogna che leggi esquisitamente meditate ordinino i diritti del Capitalista e dell'Artigiano, l'ore, i modi del lavoro e le vacanze, o, meglio, la partecipazione del Giornaliere al capitale, o, meglio, la cessazione di quel divario tra Capitalisti e Operaj, e lo Stato distribuisca le proprietà, i lavori ed i frutti. Ma noi diciamo: Non s'impugnano le miserie degli Operaj e le tirannie di certi Capitalisti nelle città di Manifatture; nè impugniamo altresì che i Legislatori debbano impedire i soprusi del ricco sul povero: ma, badate, se la Legge

dee far tutto o il più, e se, oltre impedire l'ingiustizia, deve anco regolare ogni cosa, noi avremo con apparenza diversa i servi della gleba e i servi dell'officina, e indi l'umana persona riceve offesa; badate, non istà ne' capitali l'intrinseco guaio, ma nell'usarli bene o male, secondo l'umanità de' ricchi, o l'inumanità; badate, non istà solamente il guaio ne' Capitalisti, ma nella buona o mala volontà degli Operaj; badate, che i Reggitori di quella universale officina e di quella universale proprietà son' uomini, che potranno esser buoni o cattivi, e alla cattività tentati da sì oltrepotente potenza; badate, che lo svolgimento equo delle Istituzioni sociali ed economiche, se non è spontaneo, come la Mezzerìa in Toscana e altrove, non mette radici; badate, infine, che divario corre dall'usuraio al non usuraio, dal buon padrone di terre al gretto ed angariatore, dal benigno Capo d'officine al maligno: e vi accorgerete che una cosa non può mai lasciarsi ne' computi dell'Economia, cioè l'uso retto o non retto dell'umana libertà, più o meno indipendente nel più de' casi da ogni Legge esteriore.

13. Si parla, poi, di Questioni politiche, per esempio, della Costituzione d'uno Stato? La Scuola negatrice dirà: L'ordinamento politico delle Nazioni, questo solamente le fa libere, ben composte e potenti; sicchè i beni, o viceversa i mali, del tale o del tal'altro Popolo ce li spiegano que' loro Statuti; dimodochè, ad accrescere i beni d'un Paese basta ordinare meglio lo Stato, e così a levarne via ogni pericolo, ogni miseria, ogni vizio: Scuola che tanto prevalse ne' prin-

cipj di questo Secolo, e che mi ricorda essermi tanto piaciuta in gioventù; sicchè, leggendo le Storie, io sempre fantasticava pensando a congegni di libertà più sicuri o più equilibrati. Ma in contrario si dice: Va bene, ammettiamo la bontà de' politici Ordinamenti, la necessità di confini alle politiche Potestà, le guarentigie del viver libero; e tanto più le ammettiamo, quanto più nella libertà è posta la dignità del moderno Incivilimento. Badate bensì che il buon vivere civile, com' ogni bene, com' ogni verità più importante all' uomo, viene dal di dentro. Popoli corrotti non sanno sopportare la servitù, nè usare la libertà, perchè l'uso retto della libertà interiore fa possibile la esteriore. Tale pertanto è il divario più sostanzioso delle due Scuole; benchè talora, com' accade, alcuni dell' una sentano gl' influssi della contraria, nè corrano all' estreme illazioni.

14. Alla seconda regola d' abbracciare nel tempo presente e in ogni Patria la comune umanità di tutt' i tempi e di tutt' i luoghi contraddicono altre due Scuole: quelli che negano l' autorità delle universali Tradizioni, e vorrebbero rinnovare assolutamente la Terra; gli altri che negano a certe famiglie d' uomini puranche la Natura umana. Difatti Augusto Comte, capo de' Positivisti, concepì a suo modo una teorica di progresso; ma questo, per lui, consiste nell' abominare l' Età teologica, e poi la susseguente metafisica, cioè tutte le Generazioni passate, che hanno creduto in Dio e han pensato essere immortale l' anima, e così terminare con l' Età positiva, cioè con la fisica,

e nulla più. Qual progresso è mai questo, secondo il quale han vissuto indarno tante Generazioni d'uomini, e vana è ogni Civiltà precedente? La Scuola egheliana, poi, a'Negri e ad altre Schiatte non attribuisce la nobiltà de'Popoli di nostra stirpe, nè le crede capaci di perfezionamento. Accade poi, che l'influsso del Panteismo da una parte, il quale, confondendo l'essenza delle cose, fa reputare di poca importanza l'uomo singolo e le particolari varietà nazionali; da un'altra parte l'influsso del Positivismo, che dispregia, nel sistema del Comte, le Tradizioni religiose, civili, dottrinali di ciascun Popolo; dànn'occasione all'*Umanesimo*, che, pigliando apparenza di fraternità universale, ma negando il passato delle Nazioni, disperderebbe ogni armonia d'umanità.

15. L'Umanesimo esclude ogni Nazionalità ed ogni Patria, solo ammettendo la partecipazione de'Popoli ad un bene, che sia comune a tutti gli uomini e nel modo medesimo. Che cosa è l'Italia, che cosa la Francia, che la Germania, o l'altre Patrie? Una finzione, dicono, de'Potenti, che raccolsero più Provincie o più Comuni a più autorità propria; mentrechè la realtà è l'uomo, l'individuo umano, i suoi bisogni e il diritto di soddisfarli. Unica la Natura, unico il bisogno, unico il diritto; dunque, s'uniscan gli uomini tutti al medesimo fine, alla medesima forma, nè altra distinzione ci sia, che le relazioni di vicinanza, o, meglio, di prossimità. Non abbiamo noi sentito a Parigi, altresì certe donne, proclamare la caduta di Dio e della Francia? Bensì l'umana Civiltà e libertà vuol'es-

sere conforme alle naturali leggi dello spirito e della Natura umana che, identica specificamente, varia è con mirabile moltiplicità nella particolare determinazione d'ogn'individuo, d'ogni Popolo, d'ogni Gente, d'ogni Schiatta. In quel modo, che si svolse per gradi l'universale Perfezionamento, e ciascuna dell'Epoche più importanti è un'Epoca del Genere umano, quasi d'un'unica vita; così ogn'individuo e ogni Nazione o Patria e ogni Schiatta son come organi varj, che variamente cospirano a tale unità. L'educazione dell'Italiano, del Francese, dell'Alemanno, è fatta dal suo paese intero, da tutto ciò ch'egli vede girando per le vie delle sue Città o delle sue campagne; da tutto ciò ch'egli ascolta ne' Canti e nell'Eloquio della sua Famiglia e del suo Popolo. Ma insieme, l'educazione d'un Popolo è fatta da ogni Popolo civile, posto in comunicazioni con esso, e in ciascuno dee serbarsi l'essere proprio, e in questo trasformare le altrui perfezioni; sicchè, ad esempio, se il Goethe o lo Schiller sono Poeti tedeschi per eccellenza, non potremmo bensì dire mai abbastanza quante Tradizioni greche o latine, inglesi o italiane, si confusero, si contemperarono in que' Canti alemanni. Appunto perchè la consapevolezza dell'umano Arbitrio e decoro, più intima e universale che in altro tempo mai, è la qualità dell'Incivilimento moderno, si distinguono per essa le Nazioni o le Patrie, secondo le varietà tutte del Genere umano.

16. La Filosofia della Storia, per fini religiosi cominciata dalla Scuola teologica, per fini scientifici

proseguita dal Vico, e fondata nello studio di nostra Natura, e poi (escluso il Panteismo) meglio avviata dall' Hegel, scopre, mirando alla Provvidenza di Dio, alle naturali Leggi dell'uomo ed all'umana Libertà, com'il Perfezionamento universale si svolga, secondochè lo spirito acquista, riflettendo sopra di sè, coscienza più profonda e più efficace di nostra persona o della libertà di tutt'i diritti e di tutt'i doveri. Coscienza che il Mondo orientale non disgiunse mai da una legalità esterna ieratica o patriarcale; il Mondo greco, dall'attraimento della Natura esteriore; il Mondo romano dalla legalità politica e civile; ma che il Mondo cristiano fece profondare in sè stessa, sciogliendola da ogni esteriore o interiore impedimento, fuorchè dalla riverenza del Vero che fa libero l'uomo. Questa coscienza è il fondamento della Civiltà moderna, e sola può definire ogni Questione morale, economica, politica, generando una Scienza, che c'insegna, come l'Arte del Perfezionamento civile stia nel promuovere sempre più il sentimento e l'intendimento della libertà, signora di sè, imputabile delle sorti proprie, in armonia dell'uomo singolo con la Patria, e delle singole Nazioni col Genere umano.

---

# CAPITOLO XL.

## Del Perfezionamento religioso.

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Col Razionalismo teistico si va d'accordo in alcune Dottrine; — 3. ma in un punto, ch' è contro ragione, si discorda. — 4. Perfezionamento religioso è cessare quelle Religioni positive, che contraddicevano le verità razionali, dov' è il preambolo della Fede, — 5. e diffondersi una Religione, che, quanto alla sostanza, s' immedesima con le verità della Religione naturale, senza mai contraddirla, benchè la superi con certe Dottrine positive. — 6. Ufficio conservativo della Religione in sè stessa, — 7. e quanto allo Stato, — 8. e quanto alla Famiglia, — 9. e quanto alla Coscienza umana, che desidera l' immortalità, — 10. e quanto agli atti morali. — 11. Immutabilità sostanziale della Religione, — 12. che, in altro rispetto, è pieghevolissima; perchè universale, mentre agl' impeti delle novità resiste. — 13. In certi tempi le appartiene la tutela civile, ossia quando la Gente di Chiesa è più civile del laicato; — 14. poi, essa è apparentemente sopraffatta; — 15. ma, in sostanza, v' è religioso Perfezionamento estrinseco nel sempre più sgombrare da ogni altro l' ufficio sovreminente della Religione. — 16. Conclusione.

1. All' esame del Perfezionamento razionale e civile ha in ultimo da seguire l' esame del Perfezionamento religioso, che compisce ogni altra perfezione. Certuni escludono assolutamente quest' esame, perchè

non ammettono la cosa da perfezionarsi, cioè la Religione; ma siffatto errore, dove mostrai l' Origini di quelle naturali ad un tempo e divine, fu abbastanza confutato; e però, non dovendosi andare all' infinito nelle controversie, qui si presuppone il fatto della Credenza religiosa e la ragione del fatto. Bensì mi ristringo, nel trattarne, dentro i confini razionali o filosofici, lasciando, quanto è possibile, la parte positiva o teologica, dacchè questa risguardi le Scienze sacre. Una parte positiva doverci essere, mostrai già, discorrendo le Origini; e ciò toccheremo novamente per necessità del tèma, e altresì che la parte positiva dee avere attinenza *evidente* con la ragione umana e con l' umano Incivilimento: Dottrine, che competono alla Filosofia, perchè in esse risplende il razionale concetto della Religione; ma determinare poi *qual sia la parte positiva*, non costituisce soggetto di Scienze filosofiche pure.

2. Il Perfezionamento religioso è, opinano alcuni, lo sciogliersi del sentimento religioso da tutte le Religioni positive, restando così la Religione naturale senz' altro domma, che l' unità di Dio e l' unione per essa di tutti gli uomini ad un fine, o senz' altro precetto, che adorare Dio e amare tutti gli uomini fraternamente. Questa Opinione si chiama *Razionalismo; ma teistico,* diverso essenzialmente dal Razionalismo ateo e dal panteistico. Quant' alla Religione naturale, risguardata (cioè) ne' dommi e ne' precetti, che ci sono palesati dall' evidenza di ragione, chiarii altrove non poterla noi negare, stando in essa piuttosto il naturale

fondamento d'ogni Credenza positiva, che, contraddicendo a quella, sarebbe falsa. E indi, anche la Teologia insegna, che l'esistenza di Dio e altre siffatte verità, le quali possono per naturale ragione a noi essere note, sono preamboli alla Fede, anzichè articoli di Fede, da cui la naturale conoscenza si presuppone, come dalla Grazia la natura e dalla perfezione il perfettibile: *quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom. 1, non sunt articula fidei, sed praembula ad articulos. Sic enim fides praesupponet cognitionem naturalem, sicut gratia naturam et ut perfectio perfectibile.* (D. Thoma, *Summa Theologica,* P. I, qu. 2, a. 2, ad 1.) Sicchè dobbiamo vedere fino a che termine ci consenta la *ragione* di accordarci col *Razionalismo teistico.* La Religione naturale, nel significato di *verità religiose naturalmente conoscibili,* v'è: qui siamo d'accordo. Nelle Religioni positive, che furono mai al Mondo, e che ci sono, quanto mai si trovasse opposto alla Credenza ragionevole, cioè alla Religione di natura, è falso: e ancor qui andiamo d'accordo. Ancora: tutto ciò, che in una Religione positiva, senza pur contrariare in modo diretto la naturale Credenza, fosse bensì contrario ad altre verità di ragione indubitabili, sarebbe falso, come un precetto che vietasse i perfezionamenti della Fisica: e qui pure consentiamo senza esitazione alcuna, perchè verità e falsità non possono amicarsi, e falsità sarebbe l'ostilità contro le Scienze fisiche, cioè contro Natura. Più, tutto ciò, che in una Religione positiva, senza contraddire alla Credenza naturale, come la contraddice il *Politeismo,* e senza contraddire ad altre verità di

ragione, come porre un impedimento alla Fisica, pur' almeno fosse arbitrariamente affermato senza fondamenti razionali, come, ad esempio, alcuni fatti nè provati nè capaci di prova, è da rigettarsi: e a ciò consentiamo cordialmente, giacchè imporre una Credenza, che non abbia fondamento di ragione, val quanto andare contro ragione. Fin qui, pertanto, camminiamo uniti; purchè ci accordiamo altresì nella necessità logica e morale di giudicare dall' una parte e dall'altra non preoccupati da que' sentimenti, che sono stranieri *alla ragione dell'uomo e all'amore della verità.*

3. Ma poi, quando il Razionalismo asserisca, che deve affatto rigettarsi ogni Religione positiva, perchè positiva; noi allora, per la via sin qui fatta insieme, ci accorgiamo di non poter seguitare con esso più oltre. Il Razionalista dice, ch' ogni Religione positiva, pur commendevole per molti pregj, pur' ottima fra le positive, come la Cristiana, tuttavia, dacchè impone dogmi superiori alla ragione, uno speciale Consorzio religioso per fini superiori alla ragione, un Magistero che insegna e dirige con autorità diversa dalla ragione, non può accettarsi, nemmeno esaminarsi, perchè contro ragione. Or noi domandiamo allora: E ciò che i Razionalisti affermano qui, è secondo ragione forse? All' Ateo che nega Dio, al Panteista che confonde Dio con la Natura, bisognerebbe opporre argomenti, presi più di lontano, e pregarlo a notare, ch' altro è l' *irrazionale* o l' *assurdo*, altro il *soprarrazionale;* poi ancora, che nelle verità stesse naturali c' è del *soprarrazionale*, quantunque non vi sia del *soprannaturale*,

come, ad esempio, ignota sarebbe l'intima essenza de' corpi ed ogni essenza, datochè la volessimo indagare *a priori*, o senza intenderla mediante gli effetti, le qualità, i fenomeni; e, quand' anche l' apprendiamo mediante questi, sappiamo bensì ch' essa v' è, sappiamo che cosa è, pur solo in relazione con quanto apparisce ne' fatti percepiti, non già da sè stessa, che, per tale rispetto, ci rimane *misteriosa*. Non basta pertanto il *soprarrazionale* a negare una cosa qualunque. Tuttavia concediamo anche di più: un *soprarrazionale, che non ci fosse noto in alcun modo*, sarebbe assurdo a credersi, perchè l' assolutamente ignoto non può neppure significarsi. Col Teista, poi, non bisogna prendere sì di lontano la disputa, ch'è abbreviata di molto. Voi, gli diciamo, non solo ammettete il *soprarrazionale* nella Natura, sì anche il *soprannaturale*, o il Principio della Natura: or come potreste voi negare il *soprarrazionale* religioso, sol perchè *soprarrazionale?* Certo, dovete restringervi all' *irrazionale*, a quello, cioè, che non già supera la ragione, ma la contraddice, o, almanco, non è *secondo ragione in virtù di qualche attinenza razionale;* nel che, di nuovo, noi saremmo concordi. Ma, posto ciò, vedesi pur conforme a ragione, che vi sia un Consorzio religioso, come vi ha Consorzj famigliari e civili, come vi ha Consorzj d' Industrie, di Scienze o d' Arti; giacchè, pongasi mente, un fine *specialissimo* richiede varietà di mezzi e una speciale necessità di consociarsi o per giungere con essi a quel fine, ch' è proprio di detto Consorzio: vedesi non meno esser conforme a ragione, ch' uno special Consorzio religioso

abbia un' Autorità religiosa, com' ogni Consorzio anche libero ha una qualche forma di Governo.

4. Ma intanto l' esame di questa Controversia ci ha giovato a chiarire, che il Perfezionamento religioso non consiste, nè può consistere, nell' escludere ogni Religione positiva. E inoltre, chi legga i Libri de' Filosofi greci e latini, segnatamente poi di Platone o di Cicerone, non può non vedere, com' in essi la Coscienza religiosa repugni dall' Antropomorfismo pagano; e se non bastarono la Scuola Socratica, e lo Stoicismo Romano a liberarli da ogni assurdità di quelle Superstizioni, ciò non toglie ch' essi non le conoscessero in gran parte, come ne son prova i *Frammenti* di Senofonte, l' *Eutifrone* e le *Leggi* di Platone, il *De Natura Deorum* e *De Divinatione* di Tullio, il *De Providentia* di Seneca e le parole, che intorno all' onnipresenza e onniveggenza di Dio Lucano mette su' labbri di Catone, consigliato ad interrogare un Oracolo: anzi Platone invocò la venuta di Lui, che doveva insegnarci ogni cosa. In sostanza, benchè i Filosofi antichi avessero Dottrine panteistiche, o semipanteistiche; benchè credessero non di rado, apparentemente o di cuore, alle Superstizioni gentilesche; quello, ch' essi tengono di contrario alle Superstizioni medesime, si è l' unità e spiritualità di Dio e il desiderio che tal verità si propaghi nel Mondo. Sicchè un Perfezionamento di Religione deve riconoscersi nell' adempimento de' loro desiderj, o nel cessare via via quelle Religioni positive, che pugnavano con la Religione *naturale;* vo' dire, perfezionamento fu ed è il

continuo declinare del Paganesimo, e l'essere ormai rinserrato questo ne' confini di Tribù selvagge o di Popoli non più civili, come la Cina ed il Giappone.

5. Ma viceversa, non può, dunque, non reputarsi come un Perfezionamento religioso il diffondersi per la terra, in luogo del Paganesimo, una Religione, i cui *preamboli* sono le stesse verità di ragione o di Natura, ossia l'unità di Dio, e l'unione fraterna degli uomini: le quali verità costituiscono la Religione naturale. Tutto ciò, ch' evidentemente contraddica queste verità, non solo fa contro all'essenza della Religione *naturale*, com'il Paganesimo, sì anche all'*essenza* di quella Religione *positiva*, che si fonda *essenzialmente* sopr'esse; tantochè possiamo arguire, che, per l'essenza, s'identificano l'una e l'altra, e che questo fu inestimabile Perfezionamento del Genere umano. Quando un argomento si prende dall'intrinseca Natura del soggetto, le obiezioni tutte svaniscono di necessità, perch' esse risguardano cose accidentali o gli abusi. Non parlerò delle varie Comunioni cristiane, chè non mi spetta; ma, esaminando le Controversie d'oggi, non dico fra Religioni positive, non dico fra le varietà d'una Religione positiva medesima, bensì fra il Teismo positivo ed il razionalistico, ci accorgiamo, che il più vivo del combattimento cade sull'imputabilità del credere o del non credere, su' Destini futuri dell'uomo e su quella, che i Razionalisti chiamano esclusione disumana dalla salute per chiunque pensi diverso. Noi troviamo qui accennata una grande verità; cioè che, secondo la ragione, concetto essenziale di

Religione buona si è, non escludere niente di buono, escludere solo la *mala fede*. La disputa, dunque, va decisa storicamente: si condanna sì o no soltanto la *mala fede?*; si distingue tra errori colpevoli e non colpevoli?; tra privazione di premj soprannaturali e pena positiva?: e cosiffatte indagini, le quali non possono tralasciarsi, quando si esamina un argomento qualunque. Riprovare soltanto la mala fede, questo si può domandare ad una Religione ragionevole; ma ch' ell' approvi cose opposte, ciò non potrebbe domandarsi neppure ad un fanciullo, perch' è contro ragione.

6. Il Perfezionamento religioso in sè stesso, quale succede fra gli uomini e quale la Filosofia può ideare, sta pertanto *nell' equazione tra la Verità religiosa e la Verità naturale, talchè il positivo che s' aggiunge, confermi questa, e, dove la supera, vi abbia sempre il fondamento*. Ma bisogna procedere più oltre, giacchè non può trascurarsi un' altra importantissima domanda, che fa la Ragione umana; ed è: qual' attinenza mai unisce la Religione col Perfezionamento dell' uomo e del civile Consorzio? Rispondiamo: come, tolta ogni conservazione non si dà Perfezionamento alcuno; e come nell' Universo alla novità de' moti s' unisce la stabilità della compagine mondana, sicchè spetta ufficio conservativo all' attrazione de' corpi e alla forza vivificatrice, sì nel Regno vegetale, sì nel Regno animale; similmente ufficio *conservativo* esercita la Religione fra gli uomini supremo. Nè può essere altrimenti, poichè le Verità religiose sono le stesse Verità *fondamentali* della Ragione umana, immutabili per sè, principj d' ogni mutazione

buona, cioè d'ogni Dottrina e d'ogni Arte, d'ogni vivere privato e pubblico, e si vede nel *Decalogo:* alle quali Verità di natura un gran benefizio aggiunge la Religione positiva, cioè una più chiara e più solenne conferma. È impossibil cosa, pertanto, che alla Religione non appartenga un'inflessibilità conservatrice; anzi, appunto questa fa nascere ostilità fierissime contro di essa, tanto in coloro che aborrono *da ogni conservazione,* quanto negli altri che la conservazione religiosa reputano avversare *ogni novità* e i Perfezionamenti umani.

7. Del resto, tralasciando gli eccessi, ove da una parte posson condurre le resistenze alla novità, e da un'altra l'impazienze; fatto è, che senza quel potente ministero conservativo la stabilità viene in tutto a mancare per l'uomo e per la Società umana, e quindi la possibilità d'ogni Perfezionamento: talchè allora vediamo, come l'ufficio predetto entri nell'armonia delle *Leggi universali,* piuttostochè crederlo un fatto artificiale, senza ragione, o straniero almeno alla Scienza dell'uomo e della Civiltà. Reputeremmo noi, efficacia conservativa principale aver lo Stato fra gli uomini? Ma lo Stato non opera sulle coscienze. Il fine suo è bensì di conservare tra gli uomini la *formale* uguaglianza de' Diritti, e quindi la pace; ma per modo esteriore, sicchè l'autorità giuridica non opera sugli animi, senza i quali non reggono l'esteriori attinenze. Gli Stati, perciò, anzichè sentirsi capaci da sè a resistere contro impeti di novità, ricorsero spesso, e anche troppo, a puntellarsi col Sacerdozio; nè

dico solamente le Monarchie, sì, com'è noto, anco le Repubbliche, anzi talora più le Repubbliche più popolari, come la Ginevra del Calvino; e quanto più gli Stati vanno in pericolo, tanto più succede un'effervescenza religiosa, quasi un ricorrere al riparo. Certamente s'abusa e s'abusò di siffatta utilità religiosa, così nel dare allo Stato autorità sacra, come nel dare alla Religione autorità ufficiale; ma il fatto, astraendo dagli abusi, quel fatto universale, mostra la universale fiducia nel religioso preservamento.

8. L'efficacia principale conservativa potrà invece appartenere alla Famiglia? Senz'alcun dubbio un'efficacia di conservazione le compete, molto più che allo Stato: perchè l'educazione famigliare opera *direttamente* sulla coscienza delle Generazioni nuove. Ma le famiglie sono particelle della *Società umana*, nè perciò, quando un vincolo più generale manchi, bastano a formarla e mantenerla; e lo Stato è un vincolo, ma debole da sè solo; poi, lo Stato è parte anch'esso del Consorzio universale, talchè gli uomini e le famiglie han bisogno di un legame più intimo e più comune. Altresì, la Potestà familiare perderebbe l'autorità sua nell'animo de' fanciulli e de' giovani, quand'a loro non apparisse ne' Genitori un alcun che di sacro e d'inviolabile, restando l'uomo dinanzi a loro, solamente l'uomo co'loro medesimi difetti e con le medesime infermità. Indi piuttosto le famiglie, segnatamente nell'infelicità, senton vivo il bisogno di raccogliersi a *unità* di preghiera e di speranza, com'ad un rifugio che le ripari.

9. E che cosa è mai, quanto all'uomo singolo, quel ricorrere più pronto a' pensieri religiosi, quando lo travagliano gl'infortunj? Si dice (non lo nego) con verità, che ciò accade per trovare sollievo nella Fede d'una Onnipotenza benefica e giusta. È vero; ma non credo, che questa spiegazione basti. E che cosa è mai (lo vediamo, è impossibile negarlo, è un fatto d'ogni tempo e d'ogni luogo) quel ritornare la Credenza in un cuore afflitto, che da molti anni non credeva? O, ancora, perchè mai si ravvivano le languenti Credenze in uomo che declini alla vecchiezza? Rispondere, che l'infelicità dell'uomo, togliendo gli attraimenti della contentezza esteriore, lo fa raccogliere di più entro sè stesso, e ritrovarvi la naturale inclinazione religiosa e le memorie della prima gioventù indelebili, è di certo un risponder bene: risponder poi, che questo medesimo fa la vecchiezza o anche l'accostarvisi, e altresì che allora più temiamo gli arcani del sepolcro, è pur ciò un rispondere giusto: ma tuttavia non credo si penetri nella sostanza de' fatti. Questa si è, che quand'ogni altra cosa ci abbandona, e più il Mondo si mostra fuggevole irreparabilmente, tanto più si rinvigorisce nella coscienza dell'uomo il bisogno di conservazione o di rifuggirsi a ciò, in cui sentiamo *di non passare, di non invecchiare, di non morire, a ciò che non passa, non invecchia, non muore,* ma conserva ogni cosa entro di noi, ad un aroma d'immortalità: il qual'è Dio e ciò che parla di Dio all'anima nostra. Dire, che tal bisogno è viltà, è codardia, val quanto chiamar vile o codarda la Natura, cioè una legge universale della Natura umana, un bisogno,

che in certi animi può bensì prendere anco le forme obbrobriose della paura e della superstizione, ma che in sè medesimo è nobilissimo, poichè consiste nel repugnare dal nulla, nel tendere a perfezione non passeggiera, in amare l'eterna Verità.

10. Ma, inoltre, vuol notarsi cosa di gran rilievo. Se noi prescindiamo dalle relazioni dell'uomo con Dio, la massima parte degli atti morali è perduta, o senza effetto. Già, quanto alle medesime operazioni esteriori, che abbiano per fine il nostro bene o l'altrui, moltissime non conseguiscono esternamente l'intento loro; ma, nel confronto dell'esteriori con le interiori, che restano dentro per necessità senz'alcun risultamento sensibile, la quantità loro sopravanza incomparabilmente. Così, ogni cuor buono desidera con ardenza il bene del Genere umano, la felicità e virtù de' concittadini, la riuscita onoranda dei figliuoli, la consolazione degli afflitti, la sanità de' malati, e via via; tantochè i buoni son' uomini di desiderio e di sospiro: ma, non che gli umili di nascimento, le donne, i malati, tutt' insomma i non potenti, anche i potenti son costretti a desiderare o a sospirare, quanto alle apparenze, invano il più delle volte, ch' alle cose desiderabili è troppo diseguale la possibilità de' fatti. Ora, secondo la Religione, non si perde nemmeno un sospiro. Quei desiderj, così vani per sè stessi, l'anima religiosa li crede, se accompagnati dalla preghiera, non vani mai; chè cagione d'ogni bene *intimo* è Dio, nelle cui mani sta il futuro e la vita immortale. La madre o il padre guarda i figliuoli, e sospira; il tribo-

lato guarda il tribolato, e sospira; il buon cittadino vede i mali del suo popolo, e sospira; l'uomo di coscienza pensa i difetti proprj e l'avvenire suo, e sospira; egli sorride a'bambini tutti, a'giovani, a'derelitti, agli oppressi, e con verità crede, che Dio accetti la voce del cuor suo: ma tolgasi la Religione, o pensiamo che Dio non sia, e tutto ciò è nulla, veramente nulla. Sicchè, non soltanto gl'innumerabili atti propriamente religiosi e questa religiosità universale degli uomini, da poi che mondo è mondo, sarebbero vanità; sì tutti quegli altri, che risguardano la carità interna, la quale di rado può divenire benefizio esterno. Dove troveremo noi un ministero di conservazione sì alto, per cui, mentre il tempo s'invola, ogni bontà resta e si accumula in tesoro nostro e di tutta la Famiglia umana?

11. Ecco, perciò, due verità che abbiamo ritrovate: prima, che il Perfezionamento religioso consiste nell'equazione tra le Verità religiose e le Verità naturali, onde ogni aggiunta di Dottrine positive confermi queste e vi si fondi; seconda, che la Religione ha supremo ufficio conservativo nell'anima nostra e nel Consorzio civile. Ma questa conservazione può dunque impedire il rinnovamento progressivo degli Uomini e della Società umana? E potrebbe forse non impedirlo, se d'una inflessibile rigidità? Fa dunque bisogno, che, unito col ministero, il quale conserva immobilmente, si dia un ministero, il quale si porge a'rinnovamenti necessarj. La Religione non può, è vero, sostanzialmente mutarsi; ma questo non deve

recarci meraviglia o sdegno, perchè immutabile nell'*essenza* è ogni natura. Certo, poichè le sostanze, o sono semplici, e non si mutano essenzialmente; o sono composte, e, mutandosi nel composto loro, già non sono più quella tal cosa, sì altra, come divenuto cadavere il corpo non può dirsi umano. Anche la Religione, perciò, essenzialmente non muta. Ma, per altro rispetto, è perfettibile, o capace di rinnovamento, quanto (cioè) allo *svolgersi* della sua Dottrina, e quanto alla *disciplina* dei Credenti; la qual verità dimostrano la Teologia e la Storia: è perfettibile, poi, nell'attinenze con la Ragione umana e con l'umana Società; e ciò risguarda il nostro Quesito. In che modo adunque una potenza, sì supremamente conservativa, può piegarsi a certe mutazioni e favorire ogni razionale innovamento ed incremento?

12. Non in altro modo, che valendosi della sua universalità. Parimente gli assiomi geometrici, non solo si porgono ad ogni svolgimento della Geometria, sì anche lo rendon possibile, appunto perchè universali; e anche i principj della Fisica e della Scienza storica, non solo si applicano a tutte le Dòttrine progressive, ma dirigono le menti a trovarle; perchè l'universale risguarda ogni particolare. Così è la Religione. Noi la possiamo considerare ne'tempi diversi ed in sè medesima. Se poniamo mente alle sue relazioni co'tempi diversi, ad esempio, col Popolo antico d'Israele o co'primi tempi del Cristianesimo, co'tempi di mezzo o co'nostri, la vediamo sì congiunta, sì collegata, direi, con le varie condizioni di ciascuna età,

che ci pare non piegabile ad altre condizioni; mentrechè, paragonando tutte quell' età fra loro, noi la scorgiamo adattarsi con tutte. Se poi esaminiamo la Religione in sè medesima o nell' interiore sua essenza, ci accorgiamo che appunto essa può separarsi da ogni particolare attinenza di tempi; dacchè, sostanzialmente, sia la medesima in ogni condizione di Civiltà, d' Uomini e di Paesi. E perchè mai? Perchè il fine suo è *propriamente suo*, sovreminente, fine sovrammondano, distinto perciò da ogni altro fine; onde le Verità, che la costituiscono, son Verità buone per ogni tempo, fondamentali alla ragione: indi essa, fuorchè quello, può perdere tutto, e, rimanendole quello, essa rimane intera, fra tutte le cose *immobilissima per l' essenza*, fra tutte *mobilissima per le relazioni esterne.*

13. Nella Storia la dovremo pertanto riconoscere a due specie di fatti apparentemente opposti: o ella sopravanza l'Incivilimento degli uomini e lo manda innanzi; o sembra, che gli resista. Lo sopravanza, quando è legittima tutela d'uomini non abbastanza civili, e ch'essa, conservatrice delle Verità fondamentali, vien' educando. Si può aguzzare gli occhi della Critica molto finamente, trovar da sofisticare, per esempio, sul Testamento Vecchio; ma una cosa non può negarsi da nessuno, cioè, che ivi si condannano tutte le Abominazioni pagane, condannate poi, non solo dalla Religione cristiana, sì anche dalla Civiltà: immolare vittime umane, sortilegj, augurj, Arti magiche d' ogni maniera, Politeismo e Idolatria, consacrazioni d' ogni vizio e, massimamente, della prostituzione, apoteosi

dell'uomo e anche de'bruti. Nessuno potrà negare sul serio, pensandovi bene, che, quanto a ragione, a moralità e a dignità umana, ove consiste l'essenza dell'Incivilimento, il Codice d'Israello non superi la Civiltà di ogni Popolo antico, e degli Ebrei medesimi ch'esso riscattò dalla schiavitù e rese potenti. Per terminare poi quelle Abominazioni, o per mostrare la dignità dell'uomo, a togliere perciò la separazione fra Greco e Barbaro, fra libero e servo, fra l'uomo superbo e la donna umiliata, il Cristianesimo nascente combattè co'martirj e poi con la legislazione. Si guardi al Medio Evo, già si gridò contro gli abusi: e abusi vi furono; ma gli Storici tedeschi, dapprima essi che potevano altresì parere più imparziali, o senza taccia di preoccupazioni cattoliche, il Leo, l'Hunter, il Voigt, riconobbero, che la Chiesa, quando il Villani lodò Dante d'esser *chierico grande*, cioè addottrinato, benchè laico, legittimamente teneva la tutela o la direzione del Mondo civile; talchè ad essa *spontaneamente* soggettavano le corone i Re della terra: e se gli Uomini, che reggevano questa tutela, trascendevano talora, in sè l'ufficio stesso era legittimo, perchè rappresentava un più alto grado d'Incivilimento e una Sapienza di carità.

14. La Religione, poi, è apparentemente sopravanzata dall'Incivilimento; e allora muovono da certuni del Consorzio religioso resistenze, che a molti paiono tentativi di regresso. Tutto ciò è naturalissimo, e parte legittimo, parte no; ma in ultimo costrutto riesce salutare alla Civiltà. Muovono fatti di resistenza: ed a che si resiste? Gli Uomini di Chiesa resistono a lasciarsi

rapire un'autorità tutoria, ch'essi avevano per generale riconoscimento, nè s'accorgono facilmente de' tempi mutati e delle necessità buone o cattive; resistono a lasciarsi prendere quant'essi avevano da molta età; resistono poi a certe novità di Scienza o d'Istituti pubblici, le quali paiono, appunto perchè novità, recar pericolo a tutto ciò che tenevasi dimostrato e utile. Tali resistenze, in certi limiti, son molto conformi al diritto talora; sempre alla Natura umana e ad una Istituzione sì conservativa; nè possiamo condannarle duramente, pur quando porgono alle passioni non degno incitamento, e dànno occasione ad intemperanze gravi. Or da un'altra parte accade, che l'impeto delle novità legittimo, purchè secondo ragione, porti, segnatamente unito agli sdegni contro le resistenze altrui, ad opposte intemperanze di pensiero e d'atti esterni; e, allora di nuovo, l'Autorità religiosa prende ufficio imperturbabile di resistenza nuova e di conservazione. Studisi la Storia dell'Incivilimento cristiano e della Chiesa, e vi ritroveremo ciò ch'io dico; e indi lo spiegheremo senza grettezza e senz'animosità, così dall'una parte, come dall'altra.

15. Da tali contrasti un doppio effetto viene pertanto, salutarissimo alla Civiltà: effetto di resistenza utile, effetto d'utile pieghevolezza; resistenza invincibile, pieghevolezza opportuna. Passan le cose transitorie, fuggon le cose fuggevoli, alle quali pareva collegata la Società religiosa: si dileguano spesso irrevocabilmente. Succede allora, che d'età in età si ristringe più vivamente il ministero conservativo a

ciò che forma l'essenza delle Dottrine religiose, a ciò che forma l'essenza della sacerdotale Disciplina; ma sul resto, e per necessità, e per volontà, si piega il capo, si lascia correre. Che che d'una Dottrina filosofica, piuttostochè d'un'altra, d'una Dottrina fisica, piuttostochè d'una diversa, piuttosto d'uno che d'altro Governo abbia sentito, nel mutarsi de' tempi, la Gente di Chiesa, poi ogni Dottrina vera o probabile e ogni Governo si ammette da essa nelle sue Scuole o nelle sue relazioni esteriori, Platone o Aristotile, il Cartesio o il Rosmini, Galileo o il Laplace, le Repubbliche o le Monarchie, Principati assoluti o temperati, senza divario, senza gravi difficoltà; purchè sia salvo il Dogma, il Precetto morale, la Gerarchia. Tal fatto è naturalissimo; dacchè il fine oltremondano si distingua da tutto questo, e possa ottimamente starvi d'accordo, perchè a tutto ciò è superiore. In una parte la Religione non si vede ceder mai, non per allettamenti nè per minacce, non per esilj nè per carceri o morte, non per lodi nè per vilipendj; cioè, sulle Verità positive, le quali corrispondono alla Religione di natura, e la confermano e vi si fondano. Tal resistenza, che dai tempi di Mosè o de' Maccabei segue negli Apostoli d'ogni tempo e d'ogni luogo, da' crocifissi e da' bruciati nell'orto di Nerone fino a' crocifissi ed a' bruciati nel Giappone, da' decollati su ceppi di Roma fino a' patiboli del Terrore, dagli scherni degl'Idolatri fino alle contumelie de' nostri dì, torna incomparabilmente utile alla Civiltà; perchè non lascia ecclissare le *Verità fondamentali* della Ragione umana, nè languire gli affetti al bene, com'accadde nel Paganesimo, e senza i

quali al Paganesimo torneremmo ed alla Barbarie; ma co' quali non cessa mai, benchè rigirato a spire, il progresso meraviglioso della morale Coscienza e dell'Incivilimento.

16. Qual'è, dunque, pel rapido esame che si esponeva, il Perfezionamento religioso e l'Arte di questo? Perfezionamento religioso in sè stesso, quale succede fra gli uomini e quale la Filosofia può considerare, non è punto di giungere ad una pretta Religione naturale; ma fu ed è di giungere in ogni luogo e fra ogni Gente all'equazione fra quella e la Religione positiva: talchè il positivo, che s'aggiunge, confermi la Natura; dove la supera, v'abbia sempre il suo fondamento. E quali attinenze ha mai la Religione col perfezionamento dell' Uomo e della civile Società? La Religione ha supremo ufficio conservativo nell' anima umana; nè, senza di quello, basterebbero la Famiglia, lo Stato e la Coscienza solitaria. Ma se adopera il ministero di conservazione, non meno aiuta i Perfezionamenti civili, sopravanzando con la tutela sua la perigliante gioventù de' Popoli, e, purchè si mantengano con resistenza indomita le Verità che rendon possibile ogni Viver civile, abbandonando le cose fugaci, e piegando mirabilmente flessibile ad ogni opportuna novità.

# LIBRO QUINTO.

---

## I FINI DELL' UNIVERSO.

## CAPITOLO XLI.

### Il Fine in universale, e il Supremo de' fini.

---

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Concetti universali. — 3. Verità, Bellezza, Bene; o principio, mezzo e fine. — 4. Concetto universale del Bene. — 5. Onestà, utilità, diletto. — 6. Il Bene si è ordine di fini, corrispondente all' ordine della Verità. — 7. Fine ultimo o assoluto, — 8. ch'è la Verità suprema e il Fine d'ogni fine. — 9. Argomento dialettico che lo dimostra. — 10. Relazione triplice dell'Unità infinita. — 11. Dio è legislatore di leggi finali nel Mondo; — 12. e di giustizia nelle volontà libere, o dell' ordine morale, — 13. dalla cui violazione procede ogni male, dalla cui osservanza ogni bene. — 14. A questa Finalità morale ogni cosa è ordinata. — 15. Che cosa sia da pensare del caso e del fortuito. — 16. Conclusione.

1. Ogni Opera umana tende verso un fine, o ci mettiamo a viaggiare, o si faccia una speculazione scientifica, o una cosa d'Arte, o checchè altro, un termine, a cui si miri, sempre l'abbiamo. *Il fine* va distinto *dalla fine,* benchè tra i significati delle due parole possa correre attinenza. Quand' un viaggiatore arriva dove s'era proposto, la mèta del suo viaggio, quella città, quel tale paese, a lui è il fine, poichè

questo in mente sua era l'obbietto de'suoi viaggj; ma insieme a lui è la fine, ossia un confine, un terminare della via. Il fine pertanto esprime un concetto positivo, la fine poi un concetto negativo; perchè fine significa obbietto, a cui tende, a cui s'unisce l'animo; la fine significa cessazione d'un'opera o d'una cosa. E indi la morte da sè sola è la fine, non il fine; benchè, quando la risguardiamo in relazione d'una Vita immortale, possa ricevere l'altro nome. L'Argomento di questo Capitolo è pertanto: esaminare la finalità in universale, ascendendo poi con la mente al Fine supremo; e così dare il necessario principio all'esame ne'Capitoli seguenti sull'Ordine de'fini, che reggono la Natura corporea e l'Uomo. Anch'a me, perciò, detti Quesiti costituiscono la fine e il fine: terminata la Dialettica razionale e reale, son giunto alla fine; ma, sollevato il pensiero nelle finalità supreme dell'Universo, mi sta dinanzi alla mente il fine. Similmente ascendendo (mi risovviene ora con dolce mestizia) presso Vicenza i bei Monti Berici e toccata la cima, vi riposiamo; ma si scorgono altresì e in una occhiata l'Alpi, la gran pianura del Po e dell'Adige, le lagune di Venezia e il Mare Adriatico.

2. Ad un Artista, Michelangelo per esempio, che si propone un soggetto, *la tomba di Giulio II*, balena dapprima indefinito nel pensiero e nella fantasia il soggetto medesimo; poi l'idea si determina di più, come la fierezza, i propositi, gli ufficj di quel Papa nel Pontificato e nel Principato; e allora il concetto prende alcun poco figura nell'immaginazione, benchè per

modo non anche preciso; e finalmente, l'immagini dànno lineamenti fermi e chiari all'idee: svolgimento ideale e immaginativo, che apparisce ne' varj disegni e modelli, prima d'arrivare all'ultimo, dove gli Artisti si quietano, pur dispiegato poi, corretto, trasformato più o meno nel compire una Statua, un Gruppo di Statue, o una Pittura. E ciò accade a' Musici ed ai Poeti, non che agli Artefici del Disegno, e tanto più, quanto l'Opera loro è più vasta: così nel pensiero di Dante, al primo sorgere della sublime idea, che per fermo apparì nella sua mente fino dalla *Vita Nuova*, ov' esso l'annunzia in termini misteriosi, la *Divina Commedia* dovè mostrarsi non definita, quasi l'aspetto del Mondo a' primi albóri; ed oh! quanto ci volle di tempo e di meditazioni, accennate da lui nel Poema Sacro, perchè il primo concetto generale si determinasse nelle visioni de' Regni oltremondani, e, con la rappresentazione dell' Uomo interiore, tutta la Storia del Mondo vi prendesse suo luogo e sua figura. Nondimeno, in quel concepire primo dell'Artista e del Poeta si contiene il germe di tutta l'Opera. Non altrimenti avviene per la totalità speculativa, che m'ingegno, secondo la mia possibilità, d'esaminare. Avvi una primitiva comprensione indeterminata, confusa, quasi albeggiante, di Concetti universali, che insieme formano una nozione unica: perchè, come già nel *Primo Libro* della *Dialettica Razionale* s'è dimostrato (*Il Vero nell' Ordine*), tutti i concetti della mente umana si riducono universalmente a ideare, con l'*Entità* delle cose, l'*Ordine* di queste o le relazioni loro interiori ed esteriori nel triplice rispetto della *Verità*,

della *Bellezza*, del *Bene;* ond'a noi quest'ideale costrutto, ch'è l'*Entità*, nell'Entità l'*Ordine*, nell'Ordine la *Verità*, la *Bellezza*, il *Bene*, costituisce il primitivo embrione, da cui si svolge, mediante l'esperienza e la riflessione, il pensiero di tutti gli Uomini e tutta l'Enciclopedia: nè altro facciamo poi con la *Dialettica Reale*, se non determinare l'universalità di quelle nozioni, ossia riscontrare nella *conoscenza* di noi stessi, dell'Universo e di Dio l'*entità* di questi obbietti, l'*ordine* loro, la lor *verità*, *bellezza* e *bene*, non separabilmente uniti, assolutamente in Dio, partecipatamente nella Natura creata. Oltrechè dall'universale costrutto dell'idee si svolge, paragonandolo co'fatti, la teorica dell'Arte logica, estetica e morale.

3. Ora, che abbiamo noi trovato con le ricerche de'quattro Libri antecedenti? L'*Entità* degli obbietti, pensati dalla mente umana, dimostrando con esame diretto del pensiero e con ragionamenti la realtà dell'Uomo interiore, della Natura esteriore e della Causa suprema. Tal fu la prima indagine. Venimmo poi all'*Ordine* dell'entità o di queste realtà; che trovammo noi? Manifestarci tutte le cose un mirabile congiungimento di forze, d'atti, di relazioni, un Ordine insomma interno ed esterno, da'cieli alla terra, entro l'uomo, fuori dell'uomo; più, le forze, gli atti, le relazioni, l'Ordine, attestare un Atto infinito, ch'è regola ordinatrice. Tal fu l'indagine seconda. Ma l'Ordine altresì necessariamente fa presupporre un *Principio;* dal quale movendo, si congiunge per un *Mezzo* ad un *Fine*, in cui si compisce. La *Verita* è *principio*

universale, dacchè la Verità sia *Ordine d' entità appreso;* tantochè riscontrammo, che dall'Idea eterna ebbero principio le varietà delle cose mondane, non mica da una potenzialità inane, indeterminata, informe, cieca, inconsapevole o di Materia o d'altro; e distinguemmo le varietà originali dalle varietà, che si dispiegano col tempo per virtù di cause o leggi naturali, specialmente nell'Uomo. Tal fu, circa le Origini, la terza indagine. Or bisognava domandare inoltre, per qual *Mezzo* l'ordine delle cose o dell'entità si congiunga col fine suo. Risposi, che la *Bellezza* è *mezzo* universale, dacchè la Bellezza sia *Ordine di perfezioni contemplato,* a cui tende la perfettibilità delle cose indefinita; tantochè vedemmo, che la Contemplazione divina degli eterni esemplari, all'esempio della cui perfezione debbono perfezionarsi le cose dell'Universo, è in questo Arte divina o Provvidenza; e che poi la Contemplazione umana diviene, regolando gli atti con l'idealità d'una perfezione sempre più alta e ammirata, ogni Arte umana di perfezionamento; mercè cui l'uomo, in armonia con l'Arte divina, perfeziona sè stesso, il Vivere civile, la Società religiosa, e, in relazione con sè, anche la Natura materiale. Tal fu l'indagine quarta. Resta l'indagine quinta circa il *Fine* od il *Bene,* ch'appunto è *Ordine di fini amato;* al quale movendo dal principio della Verità, per il mezzo della Bellezza, tendono le cose tutte; o inconsapevoli, come i corpi ed i bruti, drizzate alle finalità loro dall'Intelletto creatore; o consapevoli, come gl'intelletti. Così l'universale comprensione della conoscenza filosofica giunge al suo

termine, come l'idea primitiva degli Artisti, tutta dischiusa ne' Disegni, nelle Musiche, ne'Poemi.

4. Perchè mai definimmo il Bene così: *Ordine di fini amato?* Fine si è l'obbietto, a cui tende una cosa, o a cui una cosa si congiunge; nel cui congiungimento il tendere di quella trova il suo termine naturale. Non avvi nulla qui d'astruso; poichè sia un concetto, che risponde all' esperienza più comune. Tende l'intelletto alla Verità, e scoprendola vi riposa come in obbietto suo; tendono i sensi all' obbietto loro, e che questo sia lor fine, dan segno col piacere, ch' indi provano a mirar luce temperata, o a udire suoni misurati, e del tendere dan segno col cercarne inquieto, quando ne manchino; tende, poi, ogni moto de' corpi a qualcosa, ch' è termine del moto. Insomma, ogni atto ha l'obbietto proprio, ch'è suo *fine*. Or questo diciamo essere il *bene;* dacchè il bene s' intenda ognora come un alcun che, ove si trovi l'obbietto proprio, il fine, il compimento d' una tendenza. Pur' aggiunsi: *Ordine* di fini, o di finalità; perchè il fine in tanto è bene, in quanto è ordinato in sè stesso, e coordinato agli altri fini della Natura; nè quando ecceda o difetti è fine vero, come una luce ch' abbagli o non illumini abbastanza; nè un fine si può mai risguardare per sè solo quasi un bene segregato, a quella maniera che non è vero Bene cercar solo la contentezza de' sensi, nè appagare sè non curando gli altri uomini. Bene si è armonia, melodia di fini, non già note singolari o stonate. Ancora dissi: Ordine di fini *amato;* dove in significato proprio attribuii capacità di bene soltanto

a chi abbia *capacità d' amore*. Capacità d'amore non hanno le cose materiali, sfornite di senso e d'intelletto, benchè s'attribuisca loro un tendere, un appetire; ma in significato generale o analogico. Nè capacità d'amore, benchè capacità d'appetito sensitivo, hanno i bruti; poichè *amore*, in significato stretto e preciso, si è, *pregiare con l' intelletto, e riconoscere con la volontà il pregio conosciuto:* a quella maniera, che s'ama dal marito buono i pregj della moglie amata, dall'amico i pregj dell'amico, dal padre i figliuoli, dall'onest'uomo la dignità degli uomini. Bene, insomma, in significato proprio si dà, ove si dà un intelletto capace di proporsi un fine. Ma intanto tutte le cose partecipano del Bene, in quanto partecipano del fine; di cui son partecipi anco le non ragionevoli, sol perchè mostrano una coordinazione di leggi e di cause, procedute da un intelletto, che qual fine se la proponeva, o l'amava.

5. Perciò il Bene si risguarda propriamente in relazione dell'intelletto, che con l'appetito suo razionale, chiamato *volontà*, o *amore*, vi s'unisce e vi tende. Allora, in tal suo significato più proprio, il Bene, o il fine, ha tre rispetti: l'*onestà*, l'*utilità*, il *piacere*, o l'*appagamento*. L'onestà: che cosa è mai l'*onestà*, o il bene morale, vocabolo pieno di bellezza e di grandezza? È, per l'intelletto, l'Ordine de' fini, convenienti alla natura di lui, da volersi o amarsi direttamente in sè stesso: così, onestà è rispettare la dignità umana entro di noi, ed in ogni uomo. E che mai s'intende per *utilità?* Utile intendiamo ciò che

può usarsi ad un fine; ogni cosa, perciò, utile a conseguire l'onestà o a compire il dover nostro, è buona. E che intendiamo noi per *piacere* o diletto? È l'*appagamento* sensibile, che l'intelletto prova o approva nel conseguire gli obbietti della sua natura; ogni cosa, perciò, che in armonia dell'onestà è piacevole a noi, è buona, e buono è l'utile che vi conduce. Sicchè nell'armonia piena dell'onesto, dell'utile, del piacevole, sta il Bene perfetto nostro; benchè tono informatore dell'armonia intera sia l'onestà, o il pregio intrinseco di ciò che s'ama; talchè, fuori di questa, ogni bene si è stonatura, disarmonia, o male.

6. Se noi consideriamo perciò più profondamente, ossia più semplicemente (giacchè le nozioni più profonde son sempre le più semplici), che cosa sia il Bene, scopriamo, ch'esso s'immedesima con la Verità, quantunque in un rispetto differente. S'immedesima con la Verità, ch'è *Ordine d'entità conosciuto*, e questo è l'ordine delle cose, noto a noi per le relazioni loro intrinseche od estrinseche: cioè, verità il Mondo corporeo, se conosciuto nell'entità sua e nelle sue leggi; verità la Matematica, se conosciute le quantità e loro attinenze di numero e dimensione; verità l'Uomo, se conosciuta la sua natura, o l'entità di lui, le sue facoltà, le sue leggi; talchè il Bene, poi, non essendo altro che *Ordine di fini amato*, e i fini e l'amore non appartenendo fuorchè all'intelletto, il quale ha necessariamente per obbietto suo la Verità, torna manifesto, che Verità e Bene s'immedesimano. Ma in un rispetto differente. Qual differenza?

Questa, che la Verità diviene, da oggetto di conoscenza, oggetto d'amore, o fine di volontà: e ciò perchè l'intelletto, dopo aver conosciuto l'ordine delle cose, voltasi con l'appetito suo appreziativo all'ordine stesso e l'ama, e vi conforma gli atti, com'a fine di sua natura; sicchè l'Ordine del Vero si fa ordine di fini o bene dell'intelletto, avverando quel sublime detto scritturale: *facere veritatem in charitate*. Però egregiamente si definì la virtù: *Ordine d'amore* (*Sant' Agost.*), dacchè la virtù consista nel riconoscere con l'amore o con la volontà l'Ordine della Verità o degli enti conosciuto: per esempio, amare gli Uomini non a modo di cose, utili soltanto a noi, sì come persone, la cui natura, essendo razionale, ha ragion di fine in sè medesima ed in ciascuno che n'è fornito; amare poi ogni altra cosa, qual cosa, cioè com'utile alle finalità dell'uomo, o quale ordine di mezzi.

7. Sostiamo alquanto. Come l'Alighieri vide in una Sfera celeste lo Scaleo d'oro, la cui cima dileguavasi entro le profondità dell'Empireo, mentrechè una moltitudine di splendori o di Vite beate ascendeva o discendeva; così noi vediamo, entro la luce dell'intelletto, l'Ordine de' fini o il bene salire nel mistero luminoso dell'infinità. Qui trattasi d'osservare un fatto, come si osserva da' Fisiologi, da' Fisici, dalla Psicologia e dalla Storia, ogni altro fatto. Qual fatto? Questo, che *un' attinenza reale congiunge il pensiero de' fini o del Bene* con un Fine ch'è assoluto fine, con un Bene ch'è del bene l'infinita essenza. Di questo

fatto non può dubitarsi. Già vedemmo, che il concetto positivo *del fine* vuol distinguersi dal concetto negativo *della fine:* or quando l' intelletto esamina l' idealità di quel concetto, non può fare a meno d' accorgersi, che, in significazione piena e più propria, *fine* si è un obbietto che non può avere altro fine superiore a sè stesso, un obbietto che non può sopra di sè avere altr' obbietto, un fine che si compisce infinitamente in sè medesimo; perchè, se no, un fine che possa concepirsi superato da un altro, è fine manchevole, non già fine pienamente *definitivo.* L' esame analitico di questa nozione ci palesa, dunque, contenuta in essa l'attinenza ideale con un Fine assoluto. Ma quando poi l' intelletto, consapevole di proporsi un fine in ogni atto volontario, apprende le reali finalità di sua natura, certamente allora non ha sole ideali attinenze, bensì *reali:* perchè s' accorge, quanto a sè, che l' ordine de' suoi fini è realissimo, e che quest' ordine reale importa un fine che sia realmente Fine assoluto, il Bene infinito, Iddio. Così delle Matematiche pure, che scendono alle applicazioni, già sappiamo doversi riscontrare *l' idealità necessaria* con l' ordine *della realtà;* e di fatto ve la riscontriamo sempre, mediante l' esperienza.

8. Quando la Geometria, di astratta ch' è, diviene Geometria reale o, secondo il suo nome, misuratrice della Terra, se l' Agrimensore, per esempio, misura un campo, un podere, una tenuta, o l' Ingegnere misura l' area dove alzare un tempio, un palazzo, un teatro, si vede allora più direttamente l' attinenza

effettiva delle nozioni geometriche: così, tenuto a mente, che l'Ordine della finalità o il Bene consiste proprio nell'Ordine della Verità, o degli obbietti, tanto ideali, quanto reali, si vede allora più chiara *l' attinenza reale,* che collega il pensiero de' fini col Fine assoluto. L'Ordine della Verità conduce noi sempre, qualunque l'argomento sia che meditiamo, ad una Ragione prima, che unica spiega e può spiegarci l'Origini prime d'ogni cosa finita e d'ogni conoscimento; sicchè, riposare in questa Verità e amarla è termine, fine, obbietto, bene dell'intelligenza. Più, se in riconoscere o amare il pregio delle cose, talquale lo conosciamo, consiste l'onestà, noi la ragione assoluta o inviolabile di questo dovere non possiamo ritrovare fuorchè in una Verità che sia necessaria in modo assoluto; perchè le cose finite, mutabili, contingenti, senza lor propria ragione di principio primo, senza ragion propria di fine ultimo, nè superiori alla volontà dell'uomo, non possono avere, da sè sole, l'assoluta esigenza del rispetto, non l'autorità inviolabile del comando, non un titolo trascendente di legge o regola: talchè i Negatori di Dio vennero pur sempre ultimamente a negar' anco la Legge naturale, o l'autorità immutabile di essa, non riconoscendo com' essa partecipi della Legge eterna, che impone il giusto senz' alcuna eccezione di tempo, di luogo, di confini possibili; e quando i Negatori affermano il *Gius* naturale, ciò deriva da felice contraddizione di natura, o da bontà d'animo, ritroso all'ultime illusioni del Sistema, piuttostochè da necessità logica del Sistema stesso. Tantochè s'arguisce, che fine ultimo della vo-

lontà buona è il Bene assoluto, da cui procede l'imperio d'ogni Legge naturale.

9. Dove ci ha, dunque, condotti l'esame di questo concetto universale del Bene, o de' fini? Alla dimostrazione dialettica, che Dio è. *Argomentazione dialettica* diciamo quella, come più volte s'è avvertito, che non prende altro fatto reale a dimostrare la realtà di Dio, fuorchè *la reale attinenza* che scopriamo tra l'Infinito e la mente nostra *per mezzo dell'Idea.* Così una reale attinenza del pensiero, mediante l'idea di finito e d'Infinito, ci dimostrò l'assoluta Entità creatrice; una reale attinenza del pensiero, mediante l'idea d'Ordine, ci dimostrò la Regola ordinatrice; una reale attinenza del pensiero, mediante il concetto di Verità, ci dimostrò l'Idea o Verità prima, che pone l'originale varietà delle cose molteplici; una reale attinenza del pensiero, mediante il concetto di Bellezza, ci dimostrò l'assoluta Perfezione o Bellezza, ch'è Arte suprema d'ogni perfezionamento; e ora, una reale attinenza del pensiero, mediante il concetto di Bene o di fine, ci dimostra il Fine ultimo, il Bene assoluto. A' quali Argomenti dialettici, come pure s'è avvertito più volte, succedono gli *Argomenti cosmologici,* ossia la dimostrazione di Dio per l'esame della Natura creata. Lo Spirito, in cui sta e si muove il Mondo, e in cui vive la mente umana, ci palesa per tal guisa, mediante le relazioni estrinseche di Lui con l'intelletto nostro e con l'Universo, le relazioni sue intrinseche, o l'Ordine della Vita divina. Nè porgiamo fede a chi dice, la Metafisica esser morta: perchè,

quando le Cattedrali cristiane si chiuderanno per sempre (come si tentò in una illustre città straziata), nè il Genere umano senta più il bisogno d'invocare una Giustizia superiore alla giustizia dell' uomo, allora potrà sostenersi, che la Scienza delle Ragioni universali non vive più. Ma questo avvenire, di cui parlano sempre, non ha, com' ogni mutazione possibile, alcun riscontro nel passato: è, fuora d' ogni esperienza, d' ogni possibilità, la Metafisica più metafisicamente fuori della Fisica di tutte le Metafisiche del Medio Evo.

10. Dissi, pertanto, che le relazioni estrinseche di Dio col Mondo e con la mente nostra ci manifestano mirabilmente le sue intrinseche relazioni, non per intuito, bensì come dal noto per attinenza nota si procede all' ignoto. La Vita divina è necessariamente Unità, che ha triplice relazione di sè con sè stessa: triplice relazione, a noi evidente pel concetto medesimo di relazione, benchè misteriosa o soprintelligibile nell' essenza sua: infinite relazioni, perchè dell' Infinito coll' Infinito; non moltiplicative perciò, nè limitative dell' unità, sì costituenti un' unità viva, non astratta, non vuota; un Intelletto che intende infinitamente sè stesso nell' Idea propria ch' è infinitamente intelligibile ad Esso, e, intendendo l' infinità sua, infinitamente s' ama. L' Intelletto divino è la Verità, è principio: la specie, o Idea di sè stesso, è la Bellezza, è il mezzo; nell' unione dell' Intelletto infinito con la propria idea o intelligibilità, che n' è l' obbietto, è il Bene, il Fine assoluto. La Verità infinita è relazione dell' Intelletto eterno, che genera l' Idea di sè; la Bel-

lezza infinita è relazione dell'Idea eterna con l'Intelletto che la genera; il Bene infinito è relazione, amore, beatitudine, unione fra l'Intelletto e l'Idea sua eternamente generata. Ecco i fondamenti razionali di un Domma religioso, distinti dalla parte misteriosa, che a me non s'appartiene di esporre; ma che certuni s'ostinano a chiamare *irrazionale*, quasichè triplicità di relazioni essenziali tolga l'essenziale unità, non impedita neppure (analogicamente parlo) nell'anima nostra dall'accidentale moltiplicità d'atti e di potenze. Non entro nel Domma, dissi, chè non mi spetta; ma pensando, come in quello s'intromettano altri a chiarirne filosoficamente (dicono) l'irrazionalità, par singolare intolleranza e passionata preoccupazione il dire, che mostrarne la razionalità disdice alla Filosofia contro Filosofi accusatori. Non entro nel Domma, ripeto, perchè debbono mantenersi le competenze d'ogni Disciplina; ma possiamo filosoficamente notare quanto sia privo d'ogni qualità scientifica e critica indagare con tanta ponderazione le origini e la natura dell'Antropomorfismo, Panteismo, Feticismo pagano, e stimare poi gioco puerile l'indagine di Dommi, che per secoli hanno governata la Civiltà cristiana. Da Critici e da Filosofi non possiamo dire che sia, recare studio ne' Politeismi d'Omero e d'Esiodo, e poi negare pregio a cosa ch'ebbe nell'Alighieri e nelle tre Cantiche tal Poeta e tal Poema. Le quali avvertenze accenno qui, non a mettere in rilievo l'altrui leggerezza o passione; sì a indicare le parzialità di certi giudizj, e la necessità di levarsi sopr'essi per trattare la Scienza, entro i confini proprj, va bene.

ma non ristretti dall' arbitrio di certuni, che contro i Dommi positivi e contro il Teismo naturale s'arrogano scetticamente, o, non di rado, beffardamente autorità dogmatica, facendo nella libera scienza i Dittatori.

11. Del resto, dopochè la mente ha trovato entro di sè il *concetto* e la *realtà* de' fini o del Bene, dopochè indi si è levata più su a considerare il Fine o il Bene *assoluto*, e dopochè n' arguiva l' intrinseca relazione dell' Infinito con sè medesimo; ella scende di nuovo a considerare l' attinenza del Fine ultimo con la natura dell' Universo corporeo e degl' Intelletti: ed ecco l' argomento cosmologico di finalità, in quel modo, che dalla Terra levasi l' occhio agli splendori dell' Oriente, per mirare poi, seguendo con gli occhi lo scendere della luce, com' il giorno si propaghi sopra la Terra. Cioè, allora scopriamo che Dio, Legislatore dell' Universo, poneva in esso un ordine per sapienza di Cause finali, conformandolo in tal guisa, che quest' Ordine di fini si renda palese a chiunque vi miri con intelletto chiaro ed esercitato. Platone profondamente speculava nel *Timeo*, e altrove, quest' ordinamento, benchè Aristotile lo accusi del contrario; il quale, alla sua volta, pose Dio fine supremo, a cui tende ogni cosa: tantochè, come il suo Maestro reputò che il Demiurgo unisse all' anima del Mondo l' intelligenza ordinatrice, così egli risguardò la Natura intima dell' Universo quasi come *demone*, una intelligenza che *non fa nulla invano;* ipotesi che non sanno bene i Critici come accordare con tutto il Si-

stema di lui: ma, in sostanza, i due maggiori Filosofi antichi vanno concordi nell'ammettere i fini, quantunque le teoriche loro sien' offuscate dal Dualismo. Delle Cause finali abusò poi certamente la Fisica del Peripato; ma l'esclusione di quelle fu in progresso un maggiore abuso, dove non cadde Galileo, il Newton, il Keplero e gli altri Sommi. Col cercare, pertanto, *dentro l'ordine della Natura corporea i fini*, si avrà ne' Capitoli seguenti una verificazione cosmologica del Fine supremo: perchè le cose sfornite d'intelligenza, datochè mostrino finalità, evidentemente ci palesano altresì un Intelletto che le coordinava per un'armonia di fini, non potendo esse nella lor natura propria, e da sè sole, averne l'intendimento ed il proponimento.

12. La Legge finale, bensì, risplende immediata negl'intelletti, che per via dell'appetito razionale propongono un fine a tutte l'operazioni. Ora, l'Ordine della Verità, che gl'intelletti volontariamente, liberamente, debbono riconoscere od amare, in Dio è legge di giustizia, che s'impone agl'intelletti finiti e alle volontà libere com'ordinamento di fini o Bene. Perciò, esaminando la Libertà morale, vi troveremo questa imperatrice Giustizia, non creata dall'umano intelletto, nè mutata dall'Arbitrio umano, benchè possa oscurarsi ed essere frantesa e negata; onde avremo una più alta verificazione cosmologica del Fine supremo, che ordina i fini degl'intelletti e delle volontà. E questo si è l'*Ordine morale*, la cui violazione áltera e confonde, non soltanto la vita dell'uomo, sì

l'umana Società tuttaquanta; perchè, falsato l'Ordine del Vero, non s'intende più l'Ordine reale della Natura umana e delle cose. Ottenebrata la Verità, si sconosce la realtà, vaghiamo in sogni dolorosi, cadiamo in frenesìe, perdiamo l'umanità. Da ciò viene, che i Selvaggj stiman lecito divorare i nemici, o procreare figliuoli per venderli a prezzo; che Greci e Romani stimavano cose, non persona, gli schiavi; che l'Asia empie di donne i Serragli, e il numero loro è proporzionato alla possibilità di comprarle o di dare loro gli alimenti; che furto in Europa potrà chiamarsi dal Proudhon e da' Comunisti la proprietà, lecito rapirla com'a riprendere cosa rapita; lecito, anche doveroso second' i fanatici d'ogni risma, non tollerare Opinioni opposte, anche più disputabili; lecito, anzi doveroso, second' i faziosi d'ogni setta, mettere in tumulto la Patria ogni volta che le sue Leggi non piacciano nè i suoi Reggimenti, togliendo al Consorzio civile il fine supremo suo, ch'è la sicurezza e la pace.

13. Ma viceversa, quando l'Ordine morale si riconosca e s'ami, tutte le cose procedono armoniosamente; poichè l'*Ordine della moralità* val quant'*Ordine d'entità*, *di realtà*, o *di verità*, rispettato liberamente. Si pensi pure a tutto ciò che pone in tempesta l'anima dell'uomo, alle sue passioni ambiziose, crudeli, avare, sensuali, e quindi a tutto ciò che per opera dell'uomo fa piangere l'altr'uomo, l'avvilisce, l'opprime, lo corrompe; a quanto mai, per l'ozio, fa tentatrice o turpe la miseria, corruttrici, dissipa-

trici le ricchezze, sfaccendata o insaziabile una gente; ad ogni trista consuetudine, che, per levità d'animo, per malizia, per educazione mala, rende intollerabile l'accurata meditazione del Vero, producendo volontaria ignoranza o errori volontarj; e vedremo, che tutto ciò è disordine contrario all'Ordine de' fini umani, sicchè la notizia e l'amore di questi fini è a' disordini tutti riparo unico e necessario. In una benavventurata Nazione, per esempio, che capisse il sì facile a capire, il sì evidente, com' assioma geometrico, *agli altri fà quello che a te vuoi fatto, agli altri non fare quello che a te non vuoi fatto*, la vita degli Uomini sarebbe placida e consolata, quasi un Paradiso terrestre. Ipotesi certo; ma è pur vero, che quanto di bene v'è, non piccolo, non mediocre, anche tra noi, tutto deriva dall'affetto della giustizia e dal rispetto della dignità umana. Par dunque un sogno a pensare, ch' altri neghi la legge immutabile del giusto e dell' onesto, e la creda mutabile in sè stessa, come le opinioni o passioni nostre.

14. Or queste morali finalità ci renderanno palese il collegamento necessario di tutt' i fini e di tutte le cose; tantochè non appariranno più come teoremi segregati dall' Ordine di Natura i ragionamenti, che risguardano i destini dell'uomo e d'ogn' intelletto. Vedremo, infatti, che come l'Universo corporeo è ordinato alla vita intellettuale degli Uomini e dell'altre Menti finite, onde si popola l'Universo stesso, così l'intelletto è ordinato alla libertà interiore; la volontà libera poi è all'ordine morale; l'ordine mo-

rale, altresì, è all'immortalità degli Spiriti, come a suo compimento; alla vita morale e immortale degli Spiriti è coordinata finalmente la vita mortale dell'uomo, la Storia fuggitiva delle umane Generazioni, ogni mutabile forma dell'universale Natura. Così l'Ordine de' fini o il Bene ci spiega, soltanto esso, gli arcani d'una Vita ch'è preparazione alla morte, d'una morte ch'è per un'altra Vita non mortale; onde riluceno le ragioni più intime della Storia, che prepara il futuro; e si scoprono le più recondite mutazioni del Mondo, che preparasi ad un finale trasmutamento. Arrivati così a tanta magnifica grandezza di Dottrina, ci starà dinanzi la distinta e armoniosa comprensione della conoscenza umana.

15. Molti parlano del *caso*. Ma che cosa è ciò? e potrebbe mai spiegare l'Ordine del Mondo, escludere le finalità e Dio? Il Buti (vedi *Vocabolario*, 5ª impressione, alla Voce *caso*) parla benissimo in tal materia, e distingue poi tra *caso* e *fortuna*, perchè quello è *generale*, questa è *ine' fatti de li omini tanto*. Aristotile cercò di determinare che cosa sia e s'intenda per *caso* e per *fortuito;* Lui seguirono i Dottori scolastici e, al solito, magistralmente ne discorre San Tommaso. (*Summa Theol.*, P. I, q. 115, a 6, c; e q. 116, a 1, c; P. 22, q. 43, a 1, ad 3, ad 4. *Contra Gentiles*, lib. III, cap. 93.) Poi generalmente si disse, che il *caso* è nulla e che questo nome significa ignoranza delle cagioni. Ora, specie alcuni Positivisti, ammettono il *caso*, e alcuni Critici hann'esaminato su ciò la Dottrina d'Aristotile con diligenza. Dirò in primo luogo: la pa-

rola *caso* adoperarsi di frequente per la nostra ignoranza delle cause vere, non vi ha dubbio, come dicendo, *se a caso domani sarà buon tempo;* dacchè, *non sapendo* noi di certo qual effetto verrà domani dalle cagioni fisiche ignorate, ciò chiamiamo *caso.* Poi bisogna distinguere gli effetti di cagioni non libere dagli effetti di cagioni libere. Ora per gli effetti di quelle si chiama anche *fortuito*, *casuale*, il concorso di più cause in un fatto che suol farsi per altre cause; per esempio, che un fulmine cada e abbruci una cosa combustibile sulla Terra, dacchè il fulmine abbia una causa propria, e il combustibile pure; ma per appunto il cadere del fuoco celeste, sopra un albero verbigrazia, non ha causa, nè il concorso è una entità, un che *uno,* dice San Tommaso, un effetto di causa determinata. Certamente, guardando a'particolari, tale Dottrina è vera; ma, guardando al concatenamento delle cose, niente può accadere di non determinato, e se uno conoscesse quello, conoscerebbe anche ogni effetto che si dice fortuito. Nelle cagioni libere poi, com'è l'uomo, la parola *caso* può avere un significato positivo, e due significati negativi. Significato positivo è, quando tal voce significhi *una cagione accidentale*, *occasionale* (*causa per accidens*), come un fatto umano è occasione di scandalo, non già causa vera, se alcuno mal disposto s'induce al peccato *praeter intentionem operantis et praeter conditionem operis,* oltre l'intenzione dell'operante e la condizione dell'operazione. Non sembra invece, che tra le cagioni non libere si dia *causa per accidens*, dacchè ogni effetto derivi da una causa propria o da un complesso di cause concomitanti, e

sempre da una serie successiva di cagioni e d'effetti. Senso negativo poi è l'operare senz'anticipata considerazione, o senza indirizzamento ad un fine; talchè allora il caso esclude l'ordinamento de' proprj atti, come diciamo: *andare, operare a caso*. E anche senso negativo è, il *non aspettare*, il *non prevedere, l'esser rarissimo a potersi avverare un fatto* per concorso ignorato di cagioni; come l'essere percosso da un tegolo nel camminare, vincere al lotto, e simili. Finalmente, benchè il concorso delle cause non libere non possa mai, per sè, chiamarsi casuale, se guardiamo alla totalità della Natura; sì può essere, quando vi si mescola il fatto libero dell'uomo, perchè il Mondo non ha un ordine *assolutamente* necessario: per esempio, l'aver posto il pagliaio dove casca il fulmine. Cinque conseguenze si deducono da queste considerazioni. *Prima*, che il caso non ha realtà veruna, nè quindi può spiegare l'Ordine dell'Universo. *Seconda*, che certo concorso particolare di cagioni non libere suol chiamarsi *caso*, appunto perchè gli Uomini sanno che il coordinamento non è mica necessario *assolutamente*, sì solo *fisicamente*. *Terza*, che quando il concatenamento fosse necessario assolutamente, la Fisica sarebbe Matematica. *Quarta*, che il non potersi prevedere da nessuno, neppure di noi stessi, qual sarà, pure fra un momento, la nostra libera determinazione, tantochè diciamo esser *fortuna* l'avere figliuoli buoni, ec., dimostra, che *caso* e *fortuna* significano proprio la *contingenza* degli atti umani, o la libera elezione. *Quinta*, che Dio, volente o permettente, pur domina la *contingenza* o il

*caso* de' fatti umani, perchè questi non possono produrr' effetto ch' esca da un ordine predisposto di finalità: come, analogicamente parlando, è casuale concorso lo scavare la terra e trovare un tesoro; bensì la scoperta di questo non è casuale per un padrone, che di fare ivi una buca o *impone* o *permette* ad un suo lavorante.

16. Concludendo, il Bene si è *Ordine di fini amato*, e direttamente si riferisce sempre agl' intelletti, che soli possono proporsi un fine, soli amarlo; ma di finalità partecipano le cose, che ad un fine intellettuale servono di mezzi; e però nell' intelligenza nostra scopriamo le finalità, la cui pienezza forma i tre rispetti del Bene, cioè l' *onesto*, l' *utile*, il *dilettoso:* ma l' onesto, ch' è il bene morale, reca in armonia ogni altro bene, perchè Ordine di Verità che si converte in Ordine di fini per libero amore dell' intelletto. E, indi, mercè la sua nozione, scopriamo l' attinenza reale della mente nostra col Fine, che è verità e fine in sè stesso, Bene assoluto, pienezza di finalità, che non può avere un fine sopra di sè; Verità e Fine, in cui la mente umana trova perciò d' ogni verità e d' ogni altro fine la ragione ultima o terminativa. La quale attinenza estrinseca del pensiero con Dio ci fa dedurre l' attinenza intrinseca dell' Infinito con sè stesso, che com' è Verità o intelletto in sè medesimo, e Bellezza o specie intelligibile a sè infinita, così è unione, Amore, o Bene a sè, infinita unione della Verità con la Bellezza eterna. Onde poi, discendendo col ragionamento, si riscontrano l' attinenze co-

smiche tra la Natura ed il Fine supremo, ch'è Legislatore di Leggi finali nelle cose sfornite d'intelligenza e Legislatore di giustizia nella volontà: le quali, libere, sono coordinate al ben morale, a cui si coordina ogni altra cosa nella durata de' Secoli e nella vastità degli Spazj. Nè queste Dottrine reputeremo astratte vanità, perchè in esse il cuore si dilata, quasi respirando aure di vita e di salute: così di buon mattino in primavera, gettate via le coltri, lasciata da noi l'oscurità e i silenzj della camera notturna, spalancate le finestre su' giardini e su' colli, entrano nella stanza e inondano il petto e l'anima gli splendori dell'aurora, i freschi aliti della brezza mattutina, gli olezzi degli aranci e delle rose, i canti degli uccelli, e il romore lontano della Città, che destasi a salutare la stagione della speranza e dell'amore.

---

# CAPITOLO XLII.

## Le finalità nel Mondo corporeo.

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Termini della Questione. I fini non sono nel Mondo materiale da sè considerato. — 3. Le Leggi non istanno già nella Natura, quasi una realtà distinta da'fatti e dalle cose, o quasi una idealità loro intima. — 4. Quindi la ricerca de'fini, generalmente parlando, non è tèsi fisica. — 5. Opinioni neo-platoniche false, — 6. Opinioni false d' alcuni Scolastici. — 7. Ma l'Universo corporeo non esclude fini e leggi sopra di sè: Opposizioni del Comte e del Büchner. — 8. Vi ha ordine, — 9. il quale perciò non esclude una Mente, che, disponendo le cose fra loro, abbia un fine. — 10. Per ammettere la possibilità d'un fine, basta vedere come si corrispondano le cose fra loro e le loro serie. — 11. Anzi, ciò dimostra esservi un fine. — 12. Se il Mondo è cosa d'arte, vi fu chi lo dispose all'Ordine dei fini. — 13. Or che sia cosa d'arte il Mondo, si dimostra dal non esserne assolutamente necessario l'ordinamento ch'esso ha. — 14. Per tale rispetto, la Natura può dirsi che contenga in sè medesima leggi e fini. — 15. Autorità d'un illustre Naturalista su ciò. — 16. Conclusione.

1. Noi dobbiamo, pertanto, come proposi nel Capitolo precedente, veder'oggi le finalità, o l'Ordine de' fini nel Mondo corporeo. Quali son dunque i termini precisi della Questione? Sentiamo da ogni parte, da ogni Scuola di Fisici e di Filosofi, senza escludere

i Positivisti del Comte, parlare di Leggi fisiche, ossia di Leggi che appariscono a' sensi dalla Natura esterna. Nel determinare a modo il significato di *Legge* sta l'essenza del Quesito; giacchè, a parlare proprio, *Legge*, fuorchè in attinenza con un fine, non si dà. Propriamente, come ognuno l'intende, *Legge* si è regola, o norma d'operare; regola o norma cecamente seguita dalle cose sfornite d'intelligenza e di volontà, scientemente, liberamente da chi abbia conoscenza e volere. Or la norma o regola non può, fuorchè da un intelletto, essere data, e ad un fine; come vediamo per le Leggi civili. Talchè determinare a modo, se nella Natura si scoprano Leggi, val quanto trovare che nella Natura si dieno fini. De' quali e della ricerca, che possa o non possa farsi dal Fisico di Cause finali o Leggi finali, già si discorse nella *Dialettica Razionale* (*Il Vero nell' Ordine*, XLIX, 10, e *passim*); ma qui discorrerò della cosa in sè stessa, che necessariamente ci riconduce anche a' Metodi.

2. La disputa fra chi ammette le Cause finali nella Natura, e chi le nega, è antica; sempre congiunta bensì, almeno ne' *principali Disputatori*, all' affermazione di Dio da un lato, da un altro poi alla negazione. Le Cause finali negarono gli Epicurei: le negarono, perchè da loro si sconosceva Dio artefice del Mondo e provvidente; anzi, nelle *Istituzioni* di Lattanzio vi ha, su tale materia, curiosissimi ragguagli che mostrano, come certi argomenti d' allora si riscontrino con gli argomenti d' ora; e ne vedremo un cenno fra poco. Si è dunque capito sempre, che ragione di fine

o, vale lo stesso, ragione di legge non hanno, risguardate per sè soltanto, le cose sfornite d'intelletto. Ma questa ragione vien forse a loro da un Intelletto, che le abbia create, ordinate, coordinate? In termini generali la tèsi è la predetta, come la vedono chiara tutti; ma poi, discutendo, accadde ciò che non di rado suole accadere, i termini per difficoltà del Quesito e per calore di contesa restarono alquanto confusi ed ambigui. Un fine, propriamente ne' fenomeni e, aggiungo, nelle cause loro, v'è, o non v'è? Così, quando il sangue per l'arterie sgorga dal cuore ad alimentare il corpo, e per le vene ritorna (ma ristorato d'ossigeno in virtù de' polmoni) al cuore, onde partì, ha il fine, *propriamente il sangue*, di far questa circolazione? il sangue ha egli proprio il fine di mantenere con la sua circolazione la vita? Manifestissimamente, no. E altresì: operando l'occhio a foggia di lente, a quel modo che un Maestro d'Ottica può fabbricarla (benchè la lente dell'Artefice non varrebbe a nulla senza quest'altra, ed ei la faccia incomparabilmente men bene), sicchè la diversità delle membrane con la diversità degli umori valgono a concentrare i raggj luminosi da qualsisia parte e' vengano sulla retina; dove s'imprime perciò l'immagine de' corpi, o tal'ordine di effetti, che a guardare con l' occhio nell' occhio altrui si scorge una somiglianza visibile dell' oggetto visibile, ricevendo noi da quella una sensazione somigliante alla ricevuta da questo, e veramente come nella Camera oscura: la luce allora, proprio essa, si propone forse di operar ciò nell' occhio?; gli umori e le membrane han proprio il fine d'operare tali refra-

zioni di luce, ond'avviene il fatto del vedere? No, davvero; le Cause finali non le pensiamo noi così nella Natura. Negasi dunque, che il fine stia nella Natura del Mondo corporeo da sè considerata, e anzi ci rallegriamo che i Contrarj pensino in questo argomento come noi, e, direi con frase parlamentare, ne prendiamo atto.

3. E indi, negato il fine, come proposito di fine, vien forse negata non meno la Legge, come regola d'operare ad un fine? I Contrarj, e oggi segnatamente certi Positivisti della Scuola d'Augusto Comte, ci domandano: La Legge?, or diteci un po' dov'è mai la Legge ne' fenomeni della Natura? E aggiungono: Si sperimenta bensì, e s'osserva una costante somiglianza, o diversità di certi fenomeni, una costante successione loro; e quindi, astraendo, la mente umana *crea* le Leggi di Natura, ossia *un concetto* generale di que' fenomeni stessi, e del modo loro di prodursi, concetto ch'è regola pe' Fisici a rinnovare i fenomeni con l'esperimento; ma ne' fenomeni, poi, quale *realtà unica* v'è, quale *idea*, qual *regola*, qual pertanto *Legge*, distinta dalla moltiplicità de' fenomeni stessi, regolatrice loro, posta fra loro a congiungerli?: su, ditelo in grazia. Concludono i Positivisti: Voi non sapreste dircelo mai. No, davvero; ciò non sappiamo dire, perchè ciò non pensiamo. La Legge, per esempio, de' fatti elettrici e de' magnetici, del come si propagano i Suoni e l'onde luminose, della circolazione sanguigna, della respirazione, non è mica una idea, come s'intende con questo vocabolo generalmente

un' *idea*, non già un che intellettualmente rappresentativo, non già come l'intendono, nè san poi definire che sia, certi Egheliani; nè crediamo, che questa Legge sia una talquale realtà distinta da' fenomeni, quasi unità posta fra loro, quasi legame che in realtà li congiunga, o, direi, un Codice di Leggi, come quello che regge la moltitudine de' Cittadini, e che fa parte del Vivere consociato. Sicchè, in tale significato, neghiamo vi sieno Leggi di Natura; cioè, come *intime realtà*, o *come idealità uniche*, unitrici, regolatrici della moltitudine di que' fatti, e che sieno nella Natura del Mondo. Anzi abbiam piacere, che i Contrarj pensino alla maniera nostra medesima; e di ciò pure prendiamo atto.

4. I Negatori delle Cause finali concludono ancora da tali premesse, doversi pertanto escludere dalla Scienza fisica ogni ricerca loro, come di cosa frivola, immaginaria, e che impedisce i progressi dell'esperienza. E noi, *nel significato già stabilito,* pur qui andiamo d'accordo; giacchè, davvero, cercare ne' fenomeni di Natura, fisici, chimici, fisiologici, un fine, una Legge finale, equivarrebbe proprio a cercare una ragione, una volontà, un proposito, una regola, in cose non capaci di conoscenza e d'atti volontarj. Quando meditiamo noi stessi nella coscienza nostra, possiamo allora, dobbiamo anzi ripensare i fini che, o ci proponiamo nell'operare, o che ci siamo già proposti, perchè dalla Natura del fine si conosce la buona o cattiva qualità del volere; ma, invece, supponendo un fine de' fatti esteriori, e dal fine argomentando la

qualità e natura de' fatti e di loro cagioni, questo poi sarebbe molto irragionevole, contro la Scienza fisica, di grave impedimento a' suoi progressi. Perciò credere, che noi ammettiamo, *com' una tèsi fisica*, le Cagioni finali e lo studio loro, è un male apporsi; dacchè ammettiamo bensì tutto ciò, ma in relazione con l'Intelletto che, creando la Natura, la preordinava: tèsi estranea onninamente a' Fisici, come Fisici. Estraneo a' quali non è, a dir vero, massime nella Scienza che risguarda i vegetali e gli animali, arguire, postochè s'avveri la relazione manifesta d'un fatto con altri fatti, se questi conducono a quello, com' ordine di mezzi ad un fine: per esempio, dacchè si trova che l'orecchiette ed i ventricoli del cuore han valvule muscolari, e che queste possono aprirsi e chiudersi di tal forma che, aprendosi, dànno passaggio al sangue, il quale ne scorre via, sarebbe stato assurdo non argomentare da coordinazioni sì evidenti la circolazione del sangue arterioso e venoso, la qualità di essa o il modo, e non chiamarla *Causa finale* a sì stupendo artificio di caterattelle; ma, in realtà, quanto alla Fisiologia *da sè sola*, non altro si palesa che una semplice attinenza di più fatti; nè la Fisica procede più oltre. Prendasi novamente atto, adunque, delle Opinioni contrarie, che identiche sono per tale rispetto alla Dottrina del Teismo.

5. Concediamo altresì, che certe Opinioni metafisiche abbian dato il pretesto di frantendere le Dottrine della Filosofia: Opinioni, che movevano da' due Capiscuola dell'Antichità, Platone ed Aristotile. Il pri-

mo, parlando degli Archetipi eterni, li reputava informatori della Materia e regolatori dell' Anima razionale. Or se questa Dottrina s' intendesse al modo che fu spiegata dal Platonismo cristiano de' Padri e, con certe varietà non sostanziali, dalla Filosofia de' Dottori Cristiani e dal Teismo de' nostri tempi, non condurrebbe certo a nessuna erroneità in Fisica, nè inculcherebbe Metodi *a priori*. Giacchè, stando a quella Teorica sublime, gli Archetipi eterni non sussistono già nella Natura, nè si vedono dalla nostra mente in essa; ma sussistono in Dio, che, creando e ordinando la Natura, se li propose com' esemplari, o com' Ordine di leggi e di fini: tantochè, a *imitazione* loro, imprimeva nell' *Ordine* della Natura efficienze reali, proprie di questa, una reale varietà di sostanze e di modi, una totalità di relazioni; le quali perciò, *distinta essendo la Natura medesima da Dio e dagli Archetipi essenzialmente*, debbono cercarsi con l'osservazione de' fatti, con l' esperienza, riconoscersi appunto come l' esperienza le mostra, ossia sfornite, da sè, di finalità, d' idealità, di mentalità. Invece, quando il Platonismo si prendesse, nel modo che l'immaginava il Panteismo *neoplatonico*, cioè, com' un' Idealità eterna, essenziale alla Natura e che si svolge in essa, tosto i Metodi naturali ne vengono alterati, poichè si finge il procedimento de' fatti fisici come un procedere *a priori* del pensiero. È curioso, poi, che certe Opinioni si vadano trasfigurando in tal guisa, da non riconoscerne gli stessi Opinatori l' origine. Così, certe Scuole di Fisici odierni pongono un Ideale nella Natura corporea, e che questo Ideale ordisca gli organismi

vegetali e animali, non che la vita dell'Universo; mentre biasimano le idealità platoniche, quasi nemiche alla Fisica vera : ma, invece, queste non recano alcun danno, interpetrate com'io diceva, perchè si reputano essenzialmente distinte da'corpi e da'fatti; dovecchè, per contrario, le idealità nascoste nella Natura, intrinseche alla Natura, esse veramente ne guastano il concetto e la scienza, somigliando alle finzioni neoplatoniche o alessandrine, sì opposte al Metodo sperimentale.

6. Aristotile, poi, metteva nella Natura uno svolgimento di forme con intenzione di finalità, cioè un tale coordinamento di cose, ch'ogni cosa ed ogni fatto fosse ad un'altra cosa e ad un altro fatto. Interpetrata convenientemente questa Dottrina, come la esposero i più illustri Dottori, Alberto Magno e San Tommaso, significava non altro che l'Ordine della Natura: il quale nell'Intelletto divino è un Ordine di finalità, una disposizione di cose ai tali o tali effetti; ma la Natura corporea non ha in sè l'intenzione del fine. Tuttavia, dacchè Aristotile accenna in più luoghi all'Intelligenza della Natura universale (ossia, cred'io, all'unione della *fisis* o potenza naturale col *Logos*, con l'entelechia o energia divina), e ne'*Libri Metafisici* pone Intelligenze governatrici degli Astri; nacque l'Opinione peripatetica de'Motori angelici, che dessero impulso alle Sfere celesti, secondo il Sistema di Tolomeo; nacque altresì l'abuso, che delle Cause finali fece in Metafisica ed in Fisica l'Aristotelismo degli Arabi e anche della Scolastica. Così

l'Alighieri, seguendo gli Scolastici, negò la creazione degli Angeli prima del Mondo corporeo, giacchè altrimenti, egli dice, l'Intelligenze angeliche, non movendo i Cieli, sarebbero state frattanto oziose; e sappiamo altresì come si dicesse, non poter durare l'anima sensitiva de' bruti dopo la morte del corpo, giacchè, divisa dal corpo, mancherebbe del suo fine, ch'è la vita del corpo stesso. Nelle quali Opinioni per altro è misto profondamente il Vero, cioè un vivo concetto della coordinazione d'ogni cosa, e (diceva San Tommaso) del fare, del comporre la Natura spirituale e la corporea un solo Universo; ma in quanto poi *fisicamente* gli Scolastici spesso concepivano certe finalità, e negavano ciò che a tali finalità non s'adattasse, in ciò, per Tradizioni antiche allora non vincibili, si sbagliava; e contro quel modo di ragionare vivamente sorgeva Galileo, che diceva: Bisogna le opinioni conformare alla Natura, non la Natura alle opinioni. Ora, manifesto è, che tanto gli abusi neoplatonici delle *Idealità finali* nella Natura, quanto gli abusi peripatetici delle *Cause finali*, non sono alcun che d'intrinseco alla Filosofia del Teismo; la quale anzi pone, che i segreti delle divine finalità, fuorchè con lo studio accurato de' fatti, cioè dell'Opera divina, non si palesano, e che sono superiori alla Natura del Mondo e perciò essenzialmente distinte. La Filosofia non può non riconoscere la verità del Metodo sperimentale, poichè le ragioni di quel Metodo e d'ogni Metodo sono *filosofiche*.

7. Fin qui, pertanto, si va d'accordo co' Posi-

tivisti, e con chiunque favorisca il puro Metodo sperimentale nella Fisica: cioè, che la Legge, come regola, e il fine, come intendimento di fine, non può trovarsi ne' fenomeni del Mondo materiale. Pur segue altra Questione molto diversa: Se i corpi e i loro fenomeni non hanno in sè medesimi la Legge di finalità, s' esclude forse ancora ch' essi non vi dipendano? Son due Quesiti affatto diversi: poichè, altro sia dire, per esempio, che un edifizio non ha in sè medesimo la ragione o l' intendimento del fine suo, cioè servire alla dimora degli uomini o ad un uso qualunque; altro dire, che l' edifizio esclude un Architetto, la cui mente si propose quella dimora o quell' uso. Qui cominciano davvero le discordie fra noi e i Contradittori. Giacchè il Büchner, con altri, dirà che il Mondo esclude i fini d' una Mente ordinatrice, difettoso com' è; il Comte, al contrario, dirà che il Mondo anzi esclude fini e leggi di Mente ordinatrice, tanto regolato com' è ne' suoi fenomeni da non poterlo presupporre soggetto all' arbitrio di nessuna Volontà. Vedasi, che l' uno argomento contraddice l' altro. Ma, quanto alla regolarità universale, il Comte aveva ragione: se non che, dalla medesima movevan sempre i Filosofi per provare appunto la Mente ordinatrice; tanto essi erano lontani da crederla una Volontà capricciosa, che non avesse posto nel Mondo costanza di cagioni e di leggi. Egli ed ogni altro, che dica in quel modo, accetta dunque la conclusione nostra, cioè, che almeno almeno le finalità d' una Mente archetipa non sono escluse razionalmente da un Mondo sì bene ordinato; come si dimostra, verbigrazia, per le Leggi

del Keplero, citate dal Positivista francese. L'argomento del Büchner stringerebbe di più, invece; poichè, davvero, se il Mondo apparisse disordinato, in che modo potremmo noi non escludere una Finalità ordinatrice?

8. Sicchè bisogna chiarire con semplicità i termini della Controversia. Quando mai tra più cose si scorge ordine? Quando fra cose molteplici e varie corra unione, com' appunto i molti e varj membri del corpo formano l'armonia del corpo. E quando mai una mente, l'intelligenza nostra per esempio, si propone un fine? Quando più e varie cose o atti dispone ad una certa unità od unione; come, ad esempio, quando gli Architetti uniscono le parti d'un edifizio a servire per uso degli Uomini, o tempio, o casa, o torre, o teatro, e somiglianti; e questo accade in ogni Arte, dalle più manuali alle più nobili; questo accade in ogni proposito volontario, che unisce, ordina, preordina, coordina più mezzi ad un fine. Sicchè, intendiamoci bene, ripeto, tutte le volte che troviamo un ordine, *non può negarsi almeno che questo possa derivare da un fine inteso,* e quindi esser legge o regola d'un' Intelligenza ordinatrice; come l'Architetto dà il fine, la legge finale, la regola di que' materiali che formano un edifizio qualunque. Non dico per ora, si avverta bene, ch' ogni ordine importi un Ordinatore: no, per ora mi basta mettere in chiaro, che, *dato un ordine, questo può derivare da un intelletto,* perchè i fini, propostisi da una mente o da una volontà, non in altro consistano che in un ordinamento. Ma che or-

dine ci sia nel Mondo, si dimostrò ne' Capitoli del *Secondo Libro;* ed a provare ciò basterebbe il moto universale, perchè, senza connessione di fenomeni e di efficienze, universalità di movimenti non si darebbe; o altresì basterebbe a provarlo l'unione di tutte le cose, o se vuolsi, d'ogni fenomeno in questa universalità di fenomeni e di cose, chiamata con una parola unica *Mondo, Universo, Natura.* Galeno scrisse un Libro, pur' oggi notevole molto, *De usu partium;* e mostra, che così le parti del corpo animato son bene ordinate agli usi loro, come gli usi loro alla vita del tutto, notando poi che la mano dell'uomo è per l'intendimento: della quale il Blainville scriveva, ch'essa non va risguardata soltanto qual' organo del tatto e quale strumento dell'Arti meccaniche, ma sì è stromento di misura, o *un compasso sensitivo a cinque punte.* (Pianciani, *Cosmogonia*, pag. 273: Roma, 1862.) Prendasi a esaminare in Botanica gli organi di *nutrizione*, di *riproduzione*, le funzioni corrispondenti agli organi; nella Zoologia esaminiamo gli organi stessi, le funzioni loro, e vedremo sempre gli organi avere un *uso* conveniente alla funzione, ogni funzione poi essere conveniente alla vita della pianta e dell'animale. L'Ordine della cristallificazione in Mineralogia non è men certo, per tacere che l'Ordine astronomico è tutto una Meccanica celeste.

9. Dato pertanto l'ordine, manifestamente non possiamo escludere, quasi un assurdo, la possibilità di Leggi finali; perchè Leggi e fini, quanto a una Mente ordinatrice, non altro sono che ordinare, un preordi-

nare, un coordinare: così, Leggi ad un fine promulga il Legislatore nella civile Società, imposte, milizia, pene, ordinando tutto ciò alla sicurezza e prosperità comuni. E tanto è vero, che i puri Naturalisti, anche il Positivista, dicono: La mente umana concepire, astraendo, le Leggi naturali, o che anzi le *crea*. Non può ammettersi questo vocabolo, che l'intelletto *crei* le Leggi: ma infine ch'esso le concepisca, ciò viene da tutti consentito, noi l'accettiamo volentieri, e ne serve d'argomento. Perchè mai? È chiaro il perchè: *Potendo concepire i fenomeni nell'unità d'una legge mentale, una legge vera poteva precedere que' fenomeni stessi; e se un ordine si concepisce dopo, segno è che quest'ordine poteva essere preordinato.* Per esempio, chi esaminasse i congegni dell'Orologio, non mai veduti, verrebbe poi a intenderne le leggi e le finalità; e ciò proverebbe *almeno*, che l'intendimento di queste leggi e di queste finalità potè precedere l'Orologio. La Legge, che noi concepiamo, non consiste per fermo in un'idea già chiusa entro que'fatti; ma certamente, poichè i fatti collega *un' attinenza costante*, che dà il fondamento reale al nostro concepire la Legge, noi attribuiamo benissimo alla Natura *in più esteso significato* un ordine di *Leggi*.

10. Donde s'agevola grandemente la nostra Disputa; dacchè non si tratti mica di definire qual cosa o qual serie di fatti sia per altra cosa o per altra serie, bastando che i fatti ci mostrino le due cose o serie corrispondersi fra loro, perchè possiamo affermare: Qui avvi ordine, qui avvi dunque *almeno*

la possibilità d'una Legge ordinatrice, di una finalità. Lattanzio ci narra (*Div. Inst.*), che gli Epicurei, opponendosi alla Dottrina delle Cause finali, dicevano: L'occhio non fu fatto per la luce; ma, poichè la luce v'è, l'occhio la vede. Oggi questa Opinione arrivò a tale da sostenersi, che *il mezzo crea l'organo:* come, la luce crea o fa svolgere l'occhio dall'inerte potenzialità della Materia. S'è dimostrata nel *Terzo Libro* l'erroneità del supposto; ma ora, nel proposito nostro, la risposta non muta per noi un ette da ciò che affermiamo. E che affermiamo noi? Ov'è ordine, o connessione di fatti molteplici e varj, *può esservi* un Ordinatore. Sia pure l'occhio per la luce, o la luce per l'occhio, non sia l'una per l'altro, e viceversa; ma fatto sta, che i fenomeni della luce corrispondono mirabilmente all'organismo dell'occhio, e le operazioni sue corrispondono mirabilmente a'fenomeni della luce; fatto è, poi, che la connessione di questi fenomeni è mirabilmente conforme alle necessità della vita animale; fatto è, di più, che i fenomeni stessi della vista e della luce si congiungono ad una infinità d'altri fatti per l'ordine della intelligenza umana, per l'ordine della vegetazione, del moto nella terra e ne'firmamenti. Tanto ci basta, perchè ordine di fatti si conosca, e indi la possibilità *di Leggi preordinate e di fini.*

11. Sicchè, co'puri Naturalisti andammo di compagnia nel dimostrare una prima proposizione, vo'dire che la materiale Natura non contiene in sè stessa ragioni di legge o di finalità. Quand'essi poi vollero

impugnare una seconda proposizione; vo' dire, che tutta la materiale Natura, essendo siffattamente ordinata, non esclude v'abbia superiormente una Ragione di finalità o di Legge ordinatrice; allora ci separammo. E questa seconda proposizione conduce ad una terza, per la quale ci valghiamo della prima, consentita da'puri Naturalisti, da loro anzi difesa valorosamente contro gli eccessi metafisici; vo'dire: Che, non avendo in sè la materiale Natura nè ragione di fini nè di Leggi dispositive a que'fini, la necessità indi apparisce *non solo di non escludere la possibilità di Leggi finali*, ordinatrici della Natura, *sì anche di affermare, che la Natura le richiede* o le dimostra. *Pongasi mente:* tutta la Disputa ormai si ristringe perciò a quanto si vide altra volta: l'Ordine del Mondo è forse necessario assolutamente, o no? Necessario assolutamente? Allora una Legge ordinatrice, che sia sopra la Natura, non si deve ammettere. Non è necessario assolutamente? Allora quell'Ordine fu determinato da una Legge superiore, cioè disposto ad un'*armonia di fini; poichè finalità e ordine inteso valgon lo stesso*, come ho provato innanzi.

12. Su questa Proposizione non cadono dubbj, purchè affatto non s'escluda la Ragione. Guardando un alcun che costruito dall'uomo, una nave, per esempio, non avvi, dal fanciullo appena capace del discernimento, fin'all'adulto, da'più rozzi bifolchi ad Archimede, al Keplero, al Laplace, al Leibnitz, mente umana che affermi: quella tal nave poter farsi, o da sè stessa, o per leggi necessarie di Natura; ma tutti

dicono, ch' essa viene dall' Arte, presuppone quindi un intelletto, un Artefice, importa un fine preposto, dacchè le Leggi naturali non basterebbero mai a formarla. Il discorso è veramente di buon senso. Chi prenda un Libro, non dirà mai, nessuno dirà, che le parole s' uniscano a quel modo per legge necessaria di Natura; ma ch' esse procederono a quel modo da un intelletto ad un fine. La Controversia, dunque, si compendia tutta qui: *Può forse assomigliarsi la Natura del Mondo alle cose dell' Arte*, non punto necessaria in sè medesima, e perciò richiedente un Ordine di finalità, inteso da un Ordinatore? Quel porre il caso, l' accidente, il fortuito, talchè una Nave potesse nascere per accozzi, e un Libro si potesse da sè stesso comporre per accidenti strani, è sì fuori della Scienza e della più comune Ragione, che asserirlo sì crudo non ardisce nessuno. Pongono dunque i puri Naturalisti un che fortuito bensì, ma per certe leggi di moto *necessarie;* ond' il fortuito sta in contraddizione poi con la necessità, e noi daccapo dobbiam ridurci a vedere, se questa necessità v' è.

13. Allorchè consideriamo una cosa d' Arte, la nave, un discorso, a chiunque per fermo apparisce, che necessità di cause o di Leggi naturali non v' è, anzi è un che affatto fuori del necessario, e che procede da volontà. Eppure, la volontà di chi fabbrica la nave, o di chi pronunzia que' suoni che sono parole, e di poi le scrive, o le stampa, la volontà di tutti costoro si vale di Leggi naturali e di naturale Materia. E come diremmo altrimenti? La volontà non può

creare la Materia, nè far nulla che sia *contro* alle leggi di Natura in modo assoluto; perchè varrebbe quanto creare una Natura nuova. Può bensì far contro Natura un atto dell' uomo; ma in quanto è un atto che offende *qualch' ordine di Leggi naturali*, non già perchè offenda *ogni legge:* ad esempio, chi uccide un uomo ingiustamente, fa contro un ordine di Natura, ma il colpo ch' egli dà, o il veleno, sono efficaci per Legge naturale. Così, que' legni di nave, que' chiodi, que' ferrami, quel sartiame, quella pegola, tengon la nave congiunta per leggi di Natura. E che cosa vi ha dunque di nuovo? La compagine di essa Materia. Ugualmente, chi proferisca parole, chi le scriva, o le stampi, si vale d' organi vocali, dell' onde sonore, di Leggi ottiche, meccaniche, chimiche, molto determinate. Che cosa vi ha, dunque, di nuovo? L' unione di que' suoni, di que' segni. Non v' ha perciò nulla di *contro Natura;* solamente l' unione *non è per necessità di Natura.* Or questo dimostra dunque a luce meridiana, che come non è *contro Natura* la diversità degli ordinamenti artificiosi dall' ordinamento che le naturali cose hanno senza l' Arte dell' uomo; così necessario assolutamente non è l' ordinamento naturale, perchè tal necessità escluderebbe la possibilità di qualunque ordinamento diverso, come contrario alla Natura, o alla necessità di Natura. Onde noi possiamo fare l' ipotesi, che come un uomo fa mutare il corso all' acqua d' un fiume o fa mutare in una Statua il marmo informe; così, datochè la proporzione stessa di forza o potenza, la qual' è da un uomo ad un marmo, fosse da un uomo al Sistema solare, quest' uomo po-

trebbe mutarne l'ordinamento. Non è, badisi bene, fuorchè un computo matematico dal meno al più; e indi si capisce quanto ragionevolmente dicesse un Matematico grande, Archimede: *datemi ove consistere, moverò con la leva Cielo e Terra.*

14. Le Osservazioni, perciò, fatte qui, e più largamente altra volta, sulla contingenza dell'Ordine naturale, dimostrano, che il Mondo corporeo venne ordinato da una *Regola* ordinatrice, però da leggi mentali, e secondo un Ordine di fini. Quest' Ordine fa sì, che nell'organismo le specie vadano su su dal meno al più composto; non già perchè le seconde si svolgano dalle prime, sì perchè il meno è necessario al più nell'ascendimento dell'Ordine stesso, com'un gradino inferiore al superiore. Diciamo adunque con proprietà in somigliante significato, che la Natura tutta, non solo l'intellettiva, sì anche la corporea e sensitiva, inchiude leggi e fini. Ho detto *con proprietà*, in quel modo che uno strale, scoccato verso un segno, partecipa d'una legge, o partecipa d'un fine; o in quel medesimo, che un effetto partecipa delle intenzioni che han mosso una Causa intellettuale. Lo strale lanciato va con una regola: è la regola o legge, che gli ha impresso il Saettatore. Lo strale lanciato va veloce ad un fine: si è il fine per l'intenzione di chi lo scoccava. Similmente, la Natura tutta, com'effetto d'una Intelligenza, partecipa di leggi o di fini; e ce li dimostra nell'Ordine suo, non già indovinato *a priori*, bensì studiato ne' fatti e con l'esperienza. Perciò, a ragione dicono tutti: *le leggi di Natura, e i fini di Natura.* E

che sono le Leggi? *Le attinenze costanti* de' fatti; poichè tal costanza dell'attinenze mostra l'*unità di una Legge* che le poneva. E che sono i Fini? *La disposizione costante di un fatto ad altri fatti*, e *d'una serie di fatti ad altre serie;* poichè tale costanza di disposizioni mostra l'Unità di un fine che li disponeva. Vero è, che il puro Naturalista ed il Positivista negano *leggi* e *fini*, dacchè neghino la relazione dell'Universo con una Mente; ma noi, rispettando la Natura, le attribuiamo leggi sue proprie, finalità sue proprie: tantochè il Naturalismo puro, per logica conseguenza, togliendo alla Natura le sue leggi, toglie la Natura.

15. Salvatore Tommasi, uomo di grande riputazione in Fisiologia ed in Medicina, scrisse sul *Moderno Evoluzionismo* al professore Pietro Siciliani (Firenze, tipografia della *Gazzetta di Firenze*, 1877) un Opuscolo sostanzioso, dove, propugnando *l'evoluzione degli organismi e delle specie tipiche*, altresì giudica che le Leggi ordinarie, *con l'accordarsi naturalmente fra loro, posson raggiungere un fine non prestabilito*. E l'accordarsi di tutte le Leggi affermiamo anche noi; ma il Quesito sta proprio in ciò: Come mai dalla Materia, per sè sola, uscì un sì maraviglioso accordo, pel quale si conseguiscono fini, non conosciuti dalla Materia, nè da essa perciò prestabiliti? E anche affermiamo con lui, doversi dal Fisico meditare soltanto relazioni e raccogliere Leggi naturali; ma il Quesito che, quantunque metafisico, non è meno perciò di Senso comune, e anzi è metafisico appunto perchè posto dalla Coscienza universale, sta

proprio in ciò: Poteva forse la Materia inconsapevole porre da sè quell'intreccio vastissimo di relazioni, e avere in sè medesima Leggi sì razionali? Del resto, il celebre Uomo vigorosamente dimostra la *teleologia*, che noi tutti ammiriamo (egli dice) nella Natura delle cose; poi, sinceramente confessa di sentirsi, a considerare ciò, perplesso nelle proprie Opinioni. Quanto alla Fisica, egli rammenta che l'un fatto è sempre e dappertutto causa dell'altro, se no il Mondo non sarebbe quello che è. « Se il calore non fosse calore, le
» molecole dell'Oceano non si sarebbero agitate a
» quel modo che si agitano, e le correnti oceaniche
» non avrebbero avuto luogo, e però le zone fredde
» non si sarebbero riscaldate, non raffreddate le cal-
» de, nè ci sarebbero i venti, e quindi neppure il ri-
» mutarsi de'Climi, il rinnovarsi delle Stagioni, il pu-
» rificarsi dell'aria, e cose simili. Se l'acqua ghiaccia
» avesse pesato più dell'acqua liquida, i fiumi che ge-
» lano avrebbero in pochi anni agghiacciato i Continen-
» ti. Se la luce non attaccasse e decomponesse l'acido
» carbonico delle piante, il processo della vegetazione
» sarebbe stato impossibile, e allora sarebbe stato del
» pari impossibile il regno dell'animalità. Se il carbo-
» nio, materia supremamente allotropica, non fosse
» stato così abbondante da entrare in tutti i gruppi della
» macchina organica, certo non avremmo avuto quelle
» combinazioni maravigliose dell'Isomerismo, quelle
» combinazioni così mobili, così facilmente trasfor-
» mabili e tanto feconde e produttive, che noi Fisio-
» logi ammiriamo ogn'istante ne'perpetui rimutamenti
» della Materia organica. Dicasi lo stesso quanto ai

» fenomeni biologici d'ordine superiore e di natura più
» complicata. » Circa poi alle ragioni di questi coordinamenti, che a lui palesano le Finalità naturali, egli esclama: « Nullameno, per quanto ci pensi e ripensi
» tutt'i momenti, e mi dichiari *evoluzionista* e *seguace*
» risoluto del moderno Naturalismo, confesso che,
» quando piglio a considerare il congegno speciale
» degli organismi, e ne contemplo la intricata e mi-
» rabile struttura, e cerco di scrutare la relazione te-
» leologica delle respettive funzioni; quando soprat-
» tutto guardo l'orecchio così finamente organizzato
» per sentire, e studio l'occhio fatto in modo così
» stupendo per adempiere alla funzione del vedere,
» io resto impietrito, io vacillo nelle mie convinzio-
» ni, e non una, ma cento volte ho dovuto esclamare:
» Ma com'è possibile, com'è possibile che quest'oc-
» chio e quest'orecchio si sieno potuti formare per
» leggi di semplice evoluzione meccanica? » Il valente Osservatore, che diceva questo suo sentimento in termini sì leali e sì vivi, aggiunge: « Ma innanzi alle
» meraviglie dell'occhio, dell'orecchio, dei gomitoli
» del Malpighi che nella sostanza corticale dei reni son
» proprio costruiti per accrescere la tensione vasco-
» lare e il trasudamento de' principj che compongono
» l'urina, confesso la debolezza della mia mente, e
» ripeto che vacillo nelle mie convinzioni, e maledico
» tutt'i giorni all'ignoranza mia e all'ignoranza di
» tutti! » Or qui cadono due Avvertenze: prima, non dunque l'alterezza d'alcuni che ormai dicono esclusa ogn'incertezza dell'Evoluzionismo, è giustificata, dacchè restano tante mai e sì sostanziali cose, che non

vediamo procedere da trasformazioni; seconda, in quest' Argomento non trattarsi solo d' ignorare certe cagioni, ma di repugnare da supposizioni, *che riconosciamo difettive*.

16. Concludiamo: ci ha egli nel Mondo materiale un fine, se guardiamo al Mondo da sè solo? No: siamo d' accordo. Ci ha essa nel Mondo, da sè solo, una legge, com' unità ideale o reale? No; e siamo d' accordo. Bisogna forse il Fisico cerchi la Scienza nei fini? No; e siam d' accordo ancora. E indi consentiamo nel riprovare l' abuso, che delle Cause finali fecero e fanno i Neoplatonici d' ogni tempo, e che ne fecero le Scuole del Medio Evo. Ma, viceversa, esclude forse il Mondo materiale sopra di sè leggi d' un Intelletto e fini? No, poichè tutto è Ordine di fatti; e l' Ordine, per un intelletto, non altro è che finalità. Invece, quest' Ordine di fatti ci addimostra esso i fini d' una Mente ordinatrice? Sì, poichè l' Ordine del Mondo è contingente, opera dunque d' Arte divina; e il Mondo, com' effetto, ha in sè medesimo impresse le finalità e leggi della sua Causa: le Finalità, palesate dal costante preordinamento di fatti ad altri fatti; le Leggi, palesate dalle costanti relazioni. Certamente la Fisica vecchia, che la Natura delle cose voleva indovinare da fini presupposti, somigliava colui che presumesse indovinare i significati d' un Libro senz' intendere i significati delle parole; ma chi nega leggi e fini di Natura, è simile a colui che delle parole negasse i significati.

---

# CAPITOLO XLIII.

## La Volontà è libera nella scelta de' Fini.

---

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Il concetto della Libertà interiore ne dimostra la possibilità. — 3. Universale coscienza dell'Arbitro umano; — 4. anzi, tanto più viva, quanto più l'uomo è civile. — 5. Conferma che le dànno i Negatori. — 6. Limiti della Libertà. — 7. In quali modi può nascere l'illusione della servitù interna? — 8. O in quali altri modi? — 9. onde i Negatori affermano che la Coscienza dell' Arbitrio umano è un' illusione. — 10. Com'essi vogliano ispiegare questa illusione con l'ignoranza di quant'abbiano efficacia i motivi; — 11. con l'ignoranza delle cagioni vere. — 12. Si risponde. — 13. Argomenti loro, presi dall'analogia con l'animale bruto; — 14. e dalla Statistica. — 15. Si risponde. — 16. Conclusione.

1. Che in loro medesime le cose materiali, perchè sfornite d'intelletto e quindi non capaci di proporre a sè medesime un oggetto preconosciuto, il quale sia regola o legge de' loro atti, non abbiano perciò ragione di fine, vedemmo nel Capitolo precedente; ora poi, e in tutto l'ultimo Libro, s'ha da esaminare l'uomo, e più generalmente gl'intelletti: ne' quali è, per la conoscenza degli oggetti, la possibilità di proporseli a fine degli atti proprj, e dunque la ragione di fina-

lità, di regola o di legge. Manifestamente, potersi proporre un fine val quanto non essere costretto dalla cosa, verso cui operiamo; dacchè, anzi, noi stessi ce lo *poniamo davanti:* ossia, proporsi un fine val quanto avere libertà. Ecco il perchè dobbiamo esaminare la libera Volontà umana; cominciando in questo Capitolo dall'accertare il fatto della libertà contro le Obiezioni che sì veementi le si muovono contro, per venire negli altri Capitoli all'attinenza della Libertà e dell'Universo col Fine morale. Di massima importanza dev'essere certo tale argomento, dacchè sì vivamente lo discutano gli Affermatori ed i Negatori, e dacchè a' loro ragionamenti porga l'orecchio l'umana Società intera.

2. Premetterò, che il concetto d'interiore Libertà ce ne rappresenta, pur quando non esaminiamo la realtà di essa, l'ideale possibilità, e quindi non ha in sè medesimo contraddizione alcuna. Dissi nel Cap. XIV, § 1, *Del Vero nell' Ordine*, come, allorquando l'idee e le conoscenze sono *inconvertibili* l'una con l'altra, o essenzialmente distinte, non possa prendersi ombra che la riflessione abbia finto l'oggetto per accozzi arbitrarj d'altre idee, o per fantasia, e neppure che il concetto sia o trasformazione o alterazione fittizia di un altro pensiero. Tal'è il concetto della libera Volontà, e anche gli Antichi lo espressero chiaramente. Per esempio, San Tommaso dice: che la volontà nostra non ha *sicut caeteras res naturales.... actiones determinatas*, e quantunque le passioni della concupiscenza e dell'irascibilità *habeant quandam vim ad inclinandam voluntatem, tamen in potestate voluntatis*

*remanet sequi passiones vel eas refutare* (*S. Theol.*, P. I, qu. 115, a. 4, c.); com'altresì nella *Questione* 116 confuta il *Fato* qual serie necessaria di cause costringitrici della volontà, e lo accetta come Provvidenza. Sicchè l'idea non potrebb' essere più precisa: La Volontà è libera, perchè *l'azioni sue non sono determinate da un oggetto e nè da qualch' altra causa, e quindi essa le determina da sè*. Qual mai assurdità possiamo noi scoprire in quest' idea d' una potenza, che a determinazioni straniere non soggiaccia? E come potremmo noi averne avuta l' idea? Forse per artifizio d' accozzi concettuali e di fantasmi, o per alterazione di altro concetto? No, perchè semplicissima è quell'idea, distintissima da ogni altra. È libertà, primieramente, il proporsi un fine; giacchè, quand' anche il fine si voglia per necessità di Natura, ciò accade, non per una passività, come ne' sensi, nè per cieca spontaneità, ch' è pur costretta inconsapevolmente ad attuarsi, come l'appetito sensitivo; ma è spontaneità che segue il conoscimento del bene, senza cui la Natura non avrebbe perfezione; onde, allora, la Natura non dobbiamo crederla un dominio da sforzare la Volontà, ch' è un amorevole atto, conforme al bene di essa Natura: è, dunque, *vera spontaneità intellettuale*. Poi, è *libertà determinarsi da sè stessa*, o seguendo la ragione, o abbandonandosi alle passioni, e, nel seguire la ragione, scegliendo lecitamente tra due beni: perchè, dati più partiti da prendere, nessuno è il Bene infinito che immediatamente si manifesti, e nessuno quindi può sforzare la Volontà che delibera tra più beni. Tutto ciò è una chiarissima nozione, distinta da ogni

altro concetto; e dimostra, dicevo, la possibilità ideale della Libertà. Dicasi ora: Se non fossimo realmente liberi a quel modo, e se la Coscienza non palesasse chiaro a noi esser libero il volere, donde mai un'idea sì semplice, sì schietta, sì mirabilmente non convertibile, ci potrebb'ella derivare?

3. In quel modo, pertanto, che a tutti gli Uomini è naturalmente certa la realtà di questo Mondo e la realtà di sè stessi, è anche naturalmente certa la loro libertà. E badisi, per Libertà intendo, sì la franchezza da ogni costringimento esterno, sì la libera elezione, ossia la esclusione da ogni necessità esterna e da ogni necessità interna: due rispetti di Libertà, distinti dalle Scuole co' termini *Libertas a coactione* e *Libertas a necessitate naturae*, ma che il comune degli Uomini distingue in fatto e con facilità, dicendo *che la volontà non può essere costretta*, ed ecco l' immunità *da ogni violenza* o necessità esterna; o dicendo *che ciascuno è figliuolo delle sue azioni*, e sublimemente, quanto semplicemente significa, l'indipendenza da ogni *necessità interna*, poichè l' essere onesti o no, onorati o no, è libera fattura del voler nostro, quasi una generazione libera che ognuno fa di sè stesso. Non avvi uomo al Mondo, che prima di certi Sistemi abbia mai dubitato se sia o non sia libero; e poi, dubitando della Libertà nostra, il dubbio importa una certezza precedente: negando la Libertà filosoficamente, la negazione importa una precedente affermazione. Il fatto succede così, adunque: A tutti gli Uomini naturalmente, prima d' ogni riflessione filosofica,

pare d' esser liberi; e *il chi sa, il no, il v' ingannate uomini tutti,* sono dubitazioni posteriori, per sempre in que' medesimi che vi han creduto anch' essi prima di dubitare o di negare. Ond' alcuno ha opinato, la Libertà non mica potersi dimostrare con raziocinj; ma essere un fatto immediato di Coscienza e d' immediata Evidenza, il quale perciò, esaminato acconciamente, si dimostra da sè medesimo. E va bene: la Coscienza porge immediato quel fatto; pure, poichè altri lo nega, esso dev' esaminarsi, non solamente in sè medesimo, sì ancora ne' suoi contrassegni e nelle sue relazioni con la Legge morale: contrassegni e relazioni che dimostrano mediatamente la Libertà. Del rimanente, quell' Opinione ci conferma, che non soltanto al comune degli Uomini, sì a' Filosofi apparve naturalissima o immediata la certezza che abbiamo del nostro andar liberi nella volontà intima da costringimenti esterni e da necessità interna. Un fatto sì universale ci spiega il perchè nel concetto e nel sentimento di Libertà si fondino i Consorzj tutti, cioè il familiare, il civile, il religioso: talchè, non solo la negazione di quella implicherebbe la mutazione da capo a fondo d' ogni Società umana, che loda o biasima, punisce o premia, promette o minaccia, parla di doveri e diritti, del giusto e dell' ingiusto, del colpevole o non colpevole; sì anco annienterebbe le Religioni, non escluse le panteistiche, com' il Bramismo ed il Buddismo, le stesse fatalistiche, come la Maomettana, le quali popolarmente professano il divario tra meriti e demeriti, tra felicità di premj e infelicità di castighi dopo la morte.

4. E poi, dobbiamo altresì avvertire una qualità del fatto, da noi esaminato, cioè: che quanto più nell'uomo la ragione prevale all'istinto, agli appetiti particolari ed alla efficacia di cagioni esteriori, tanto più la consapevolezza dell'Arbitrio umano s'avviva. Perchè, sebbene la Coscienza dell'arbitrio non manchi mai, come s'arguisce ne' fanciulli che, dove puniti di colpa non commessa, si lamentano dell'ingiusta punizione; viceversa, puniti meritamente, non si lagnano fuorchè del dolore, o tacciono mortificati o chiedono perdono; e come s'arguisce ancora ne' Barbari e ne' Selvaggj, che, certo con molti errori di giudizio, pur distinguono fra ciò ch'essi chiamano giustizia e ingiustizia, imputate agli autori dell'azione; tuttavia, i limiti della Libertà più sente allargati l'uomo maturo, che il fanciullo ed il giovane, più l'uomo civile, che il Selvaggio ed il Barbaro e, fra' civili, più molto il più che il meno incivilito. E ciò accade perchè, giunti con l'età e con l'educazione a maturità della ragione propria, gli Uomini han chiara consapevolezza, che, potendo paragonare meglio ed esaminare i varj partiti da scegliere, sono padroni di sè medesimi; onde anco le Leggi stabiliscono un tempo di piena imputabilità penale, un tempo di piena Libertà civile. Non basta: quanto l'uomo giunge più a contenere con la ragione gl'istinti e le passioni, tanto più sente disciolto da gravi difficoltà l'arbitrio in deliberare sul da farsi o non farsi. Oltr'a ciò, i maggiori gradi dell'Incivilimento si giudicano da più segni, e fra' principali è la signoria più e più vasta e vigorosa, che un Popolo prende sull'esteriore Natura,

temperando i Climi e conformando Schiatte e Contrade a' bisogni della Ragione umana e del Vivere consociato. Sicchè la Coscienza dell'arbitrio, anzichè un fatto rozzo e primordiale, che poi cessi, è tale piuttosto che s'avvalora di più, quanto più l'uomo è più uomo, cioè più ragionevole in atto e più civile.

5. Negl' Impugnatori dell' arbitrio succede cosa, che fornisce una molto singolare riprova dell' avvivarsi tanto più la consapevolezza dell'arbitrio, quanto più l' uomo riflette sopra di sè. Non parlo già della contraddizione, che i Difensori della Libertà umana sogliono avvertire, benchè notevolissima veramente; cioè, che negando la libera elezione in teorica di Libri e di Scuole o insomma di Speculazioni, nel fatto poi, nelle consuetudini più comuni e pratiche, sì della Famiglia, sì del Consorzio civile, quando cioè siamo costretti dalle necessità usuali a ripensare genuini l'intimo di noi stessi, allora l'arbitrio s'ammette da quei medesimi, lodando, biasimando, adirandosi, provando amicizie, sentimenti di riconoscenza, e somiglianti segni del creder libero sè o altrui: no, voglio bensì rammentare un alcun che più determinato, quantunque contenuto nella generalità delle notate Contraddizioni fra il pensare ed il fare. Chi combatte l'Arbitrio umano suol' essere un fiero combattitore. Basta prendere un Libro qualunque, come i Volumi del Buchner, ove si compendiano tali Opinioni, per vedere quanto, ciò che gli Uomini soglion chiamare colpa o delitto, si cerchi attribuire a necessità d' impulsi o a invincibilità di moti organici; talchè, in avvenire, colpa e

delitto dovrebb' essere giudicato effetto di pazzia, medicata ne' Manicomj: ma, poi, quando si parla di chi pensa diverso, di chi ammette Libertà, Spiritualità, Immortalità, Religione, allora non v' ha scherno, e talora ingiuria, che paia soverchia, e le parole dottrinali si convertono sovente in contesa iraconda. E come mai? Perchè adirarsi contro cellule del cervello, contro secrezioni del cervello, contro la sostanza grigia? O che volete voi farci? necessità di moti organici portò costui a credere ciò che voi non credete, a desiderare ciò che voi non desiderate; bisogna dunque mantenere indifferenza, come indifferenti siamo nell' osservazione d' ogn'altro fenomeno materiale o, al più al più, preparare anche per loro i Manicomj. Non va così, l'animo di quelli si solleva fieramente. Spiegare il fatto per la comune intolleranza umana, è già ricorrere alla Coscienza dell'arbitrio; perchè non si tollera quello, che pare contrario a quanto ci paia vero e buono. Ma c' è qualcosa di più speciale: quanto più gl'Impugnatori di Libertà interiore riflettono speculativamente a' fatti morali, tanto più s' acuisce *praticamente* in loro la consapevolezza di loro personalità propria, e tanto più praticamente si sdegnano di tutto ciò, che a' loro desiderj s' oppone, alle loro Dottrine, alla loro Volontà. Indi non mai forse appariscono più gravi le discordie o l' intolleranze, l' imputazioni sospettose o le pene, come in tempi d' impugnata Libertà morale, come a' tempi del Terrore in Francia e tra' Partigiani del *Comune* a Parigi, come i supplizj atroci del Paganesimo cadente, o del Fatalismo maomettano e degli Stati asiatici.

6. Or posta una coscienza sì spontanea, sì universale, sì efficace della Libertà, come potè sorgere il dubbio speculativo sopr' essa, e anche la sua negazione? Non dico qui donde suol cominciarsi a dubitare, chè lo dirò in quest'altro Capitolo; ma domando invece: Qual' apparenza mai di verità potè occasionare quel dubbio? Imperocchè, come più volte s'è avvertito, un' Opinione anche assurda senz' una qualche apparenza di verità non può darsi, altrimenti essa non avrebbe in sè nulla di pensabile, chè l' assolutamente non vero è il nulla. E l' apparenza v' è. Quale mai? Questa, che l'Arbitro umano ha limiti. Che limiti? Le Leggi della Natura umana, o le relazioni di essa con gl' impulsi e con la conoscenza, e inoltre i confini della propria energia. I sentimenti corporei e spirituali dànno impulsi varj, nessuno de' quali certamente può, come ce lo dimostra la Coscienza, far volere per forza ciò che non *vogliamo volere;* ma non sentire gl' *impulsi* non possiamo, nè sentirne altri da quelli che la Natura nostra ci porge per l' attinenze con gli oggetti esteriori, col nostro corpo e dello spirito con sè stesso. Le cognizioni degli oggetti mostrano le *ragioni* per indirizzare il nostro volere, nessuna delle quali certamente può, come la Coscienza ne attesta, vincere la Volontà per modo, da farci volere necessariamente l' una cosa o l' altra; ma pure non possiamo non vedere, datochè riflettiamo, il pregio degli oggetti, nè possiamo scorgerne altri, ove la conoscenza umana non arrivi. Più, la fortezza del volere non è infinita; e può sibbene padroneggiare sè stessa, ma con diversi gradi nel proprio vigore, talchè spesso ne

sentiamo la debolezza: onde in ogni tempo si levarono preghiere a Chi, creando la Volontà, può internamente rinvigorirla. Indi la varia efficacia degli abiti, perchè l'abito di signoreggiare con l'arbitrio lo rende più robusto; ma l'abito di lasciarsi superare dagli appetiti non ordinati rende l'arbitrio più fiacco e men pronto. Tali, adunque, sono i limiti che la Coscienza ne manifesta.

7. Ed essi fanno nascere talvolta in ciascuno di noi, e tanto più, quanto più gli Uomini sono passionati, un inganno. L'inganno è, che detti confini tolgano la Libertà; mentrechè il vigore di questa è bensì maggiore o minore, il campo da spaziarvi con l'elezione più o men vasto, più o meno l'attraimento degl'impulsi; ma la Volontà, fuorchè da sè stessa non può essere determinata nello scegliere, perchè la determinazione patita sarebbe costringimento e, costretta, la Volontà non è più Volontà. Pure noi quel sentimento di fiacchezza, o quel sentimento doloroso del resistere agli appetiti, facciam valere a noi di scusa: e ciò, mentre da un lato è negazione più o meno di naturale Libertà, è da un altro confessione d'imputabile Libertà che cerca scusarsi. Nel quale inganno vi ha gradi. Più frequentemente si è diminuire quanto più si può l'imputazione nostra, esagerando la forza degl'impulsi, l'ignoranza delle cause, il turbamento della ragione. Noi guardiamo allora lo stato presente, quel cumulo di passioni, quella forza d'abiti; e, davvero, in quel presente accade sì fiera contesa dentro noi, da parere d'esserne trascinati. Ma, facen-

doci poi ad esaminare spassionati lo stato anteriore che preparò il presente, ci accorgiamo che questo, per la massima parte, lo facemmo noi, o che fattura dell'uomo sono gli abiti per la ripetizione libera degl'atti, e anche la violenza di sue passioni non domate a tempo. Comunque sia, noi Uomini per la massima parte, quantunque ristringiamo con indulgenza non buona oltre il giusto l'imputazione nostra, non giungiamo mai ad assolverci pienamente; talchè confessiamo la Libertà.

8. Succede altra volta, che volontariamente ci abbandoniamo, dicendo: Non è più tempo, non posso vincermi più. È una disperazione d'impotenza, che, a non durare maggiore sforzo in resistere od in operare, vogliamo crederla reale, giungiamo anzi a crederla sì fattamente, che l'uomo s'adira con sè stesso, la Volontà si adira con la Volontà, come ci adireremmo d'una gamba che fosse divenuta impotente al moto. Vi s'asconde sempre la Coscienza dell'arbitrio, perchè altrimenti la Volontà non recalcitrerebbe contro sè stessa, non si sdegnerebbe di sua fiacchezza; ma tutto quell'abito di lassezza lo esageriamo per modo da dire: Non ne posso più. E avvertasi, che quando non se ne potesse davvero più, l'imputabilità sarebbe cessata, e invano la Volontà si crucccerebbe, come invano ci crucciamo d'una gamba istupidita. L'ultimo grado, a cui si arriva, è, quando per iscusare sè accusiamo un'altra causa, personificando in essa la violenza de' nostri affetti, onde nacquero in ogni tempo le superstizioni sulla trascinatrice Deità di Venere, o di ma-

lle prepotenti, o d'un fáscino qualunque, o del Fato. La Coscienza non vuol dire allora con Virgilio, *trahit sua quemque voluptas:* ma vuol' adirarsi con altra cosa, ingiuriare quella sua passione, portandola fuori di sè, *improbus, saevus Amor*, e anch' oggi, *maledetta passione, maledetto destino*, e simili; dacchè l' uomo sia sempre lo stesso. Se non che, nella passione personificata e condannata sta implicita la Coscienza, inevitabile testimonio e giudice.

9. Or quei limiti dell'arbitrio, i quali occasionano questa illusione al giudizio della Coscienza morale sugli atti umani, anche dànn'occasione al giudizio speculativo di chi nega l'interiore Libertà. E come mai, quando mancasse ogni apparenza contraria, un fatto così spontaneo potrebbe impugnarsi, così universale, così chiaro, com' è la Coscienza dell'Arbitrio interiore? Talchè de' due fatti: l'uno ch'è l'apparenza della servitù; l'altro la realtà del nostro risolversi liberamente, chi giudica realtà l'inganno, reputa inganno la realtà. Così, quando i Peripatetici non volevan' abbandonare certe ingannevoli apparenze de' sensi, o, a meglio dire, certi erronei giudizj, a cui dava occasione l'apparenza de' sensi, reputavano illusioni le scoperte di Galileo. Similmente, quando i Negatori della libera Volontà umana s'abbandonano all'illusione che i limiti della Libertà tolgano la Libertà, essi s'affaticano di provare illusione la universale Coscienza dell'arbitrio. Diceva il Peripatetico: noi non c' inganniamo; dunque t' inganna, o Galileo, il cannocchiale. Dice il *Fatalista*, o il *Determinista* (così oggi vuol' essere chiamato il

Mill): la mia opinione non è inganno; dunqu'è inganno la Coscienza universale, un fenomeno vano, e nulla più. Veramente, non può negarsi, o è illusione l'una o l'altra. Se non che noteremo preliminarmente una molto singolare diversità fra l'opinione di chi nega l'arbitrio e di chi l'afferma. Quale diversità? Dovecchè noi ammettiamo la Libertà e i limiti della Libertà, o i due ordini de' fatti, a cui seguono i due giudizj opposti: perchè, secondo il testimonio della Coscienza, una volontà, che si propone un fine, non può mancare di libertà, e dall'altra parte la volontà dell'uomo, ch'è limitata, non può mancare di limiti; viceversa, i nostri Contradittori, ammettendo bensì que' limiti e la conoscenza de' limiti, negano poi la Libertà ch'è la cosa limitata, e il suo testimonio ch'è la Coscienza. Indi avviene, che noi possiamo spiegar benissimo come si generi l'illusione della servitù interiore: la spieghiamo, cioè, *con l'esagerazione de' limiti;* ma i Contrarj non possono spiegare come si generi la così detta illusione della Libertà, *mentrechè nulla vi sarebbe di libero entro di noi.* Galileo, a riprendere il paragone, poteva così spiegare il Sistema de' Cieli giranti per l'apparenza de' Sensi; ma come mai un occhiale facesse a Galileo ingannevolmente apparire cornuta Venere, o vedere i Satelliti di Giove, onde si presero gli argomenti per sostenere il Sistema di Copernico, ciò i Peripatetici non valevano a spiegare mai, perchè un occhiale non può far'apparire quello che non è.

10. Ma vediamo come si tenti spiegare l'illusione

della Coscienza. È naturale, che la più antica spiegazione, più novamente ripetuta in rispetti differenti, si cercasse prenderla da' motivi delle nostre risoluzioni. Si dice: la Volontà non opera senza motivi (e si confessa da tutti); ora, i motivi determinano la Volontà, che perciò non è libera; ma poichè, dicono alcuni Positivisti, la Coscienza umana non può tornare indietro e cogliere in atto i motivi che la determinano nè trovarli tutti; o dicono altri, non può vedere quanto d'idee, di sentimenti, d'impulsi associati, e per eredità de' genitori, e secondo i casi della vita, e per la Società umana s'unirono, si accumularono nell'efficacia presente d'un motivo che ci determina; così nasce l'illusione, che la Volontà operi da sè stessa, liberamente: a quel modo, che una palla di biliardo, non sapendo l'efficacia dell'urto, si crederebbe libera nel suo moto. Pongasi mente: qui vaghiamo nelle ipotesi, oltrechè queste supposizioni dan contro a' fatti. Non già ch'io neghi, nè altri può negarlo mai ragionevolmente, mancare spesso alla Coscienza la possibilità di valutare il peso per appunto de' motivi che dànno impulso alla Volontà; e neppure negherò, nè si deve, questa eredità o quest'associazione d'impulsi: poichè niun fatto mai dobbiamo trascurare nelle Scienze, tantochè, diciamo, che in tal parte i Positivisti d'Inghilterra ben meritarono della Psicologia, non impugnata da essi minimamente. Ma io domando invece: *Avvi, o no, differenza tra determinarsi da sè stessi ed essere determinati?* Dato, per impossibile, che la palla di biliardo abbia coscienza del suo moto, avrà essa o no coscienza del moversi ur-

tata, benchè ignori per appunto la gravità dell'impulso? Qui è il nodo. La Coscienza non ha bisogno di tornare indietro; perchè mentre operiamo, attualmente siam consci di volere, noi, liberamente noi; e distinguiamo benissimo l'efficacia degl'impulsi che ci dispongono, dall'efficacia del volere che si determina per sè stessa, resistente o secondante. Non si tratta di valutare la gravità degl'impulsi disponenti, valutarli a capello; ma di sapere a sè medesimi esser noi che vogliamo determinarci. Questa Coscienza, se al volere fossimo determinati di necessità, non può nessuno spiegare in eterno: perch'è un fatto essenzialmente distinto da ogni altro. E anzi, la stessa Coscienza de' fatti passivi, come allorquando proviamo una sensazione, si rende a noi chiara pel contrapposto de' fatti attivi, ne' quali l'uomo non patisce un atto, ma gli opera. Distinguiamo ancora fra gli atti liberi da ogni necessità esterna o costringente, e i non liberi da necessità intima o di Natura, come gli appetiti naturali del piacevole, o il desiderio naturalissimo del bene in genere. Distinguiamo infine tra gli atti necessitati da Natura come i predetti, e quelli che sono liberi da ogni necessità esterna ed interna, come un atto imputabile di giustizia o d'ingiustizia. Come si può mai spiegare questa consapevolezza sì precisa, che voi chiamate illusione?

11. Noi la spiegheremo, dicono altri più arditi, che, seguaci del Materialismo, sperano ridurre i fenomeni tutti alla classe de' meccanici: la spiegheremo chiaramente in avvenire, quando l'apparente diver-

sità de' fatti fisici e de' morali svanirà *co' progressi della Scienza;* e poichè in ciò avvi tuttora qualche oscurità, ne sorge l'illusione della Libertà. Ecco l'ipotesi schiettamente materialistica; ed a proporla, i Materialisti muovono dall'analogia fra l'impulso meccanico, materiale, e l'impulso interiore della Volontà. Or ciò è ipotesi antica: il *chi lo sa,* che la Materia non possa produrre il pensiero ed il volere, già fu di Giovanni Locke, anzi degli antichissimi Materialisti. È *un chi lo sa,* che in tanti secoli non poteron mai farlo divenire *un si sa.* L'analogia par troppo minimo fondamento ad una supposizione tanto sconfinata; peggio poi, dacchè il ragionamento loro è una *petizione di principio* chiaramente: ossia, dicono potersi provare col tempo il meccanismo degli atti volontarj, perchè già è dimostrato che ogni cosa è Materia e forza materiale; la qual prova risulterebbe al contrario *dall'avere trovato l'identità degli atti psichici co' meccanici.* Anche, il ragionamento loro è proprio un'argomentazione di falso supposto, cioè, non potersi dare in Natura niente di semplice o di veramente uno; mentrechè, neppure nella Materia senza reali unità non può stare il numero reale, come senza unità ideali numero ideale non istà. Nondimeno, ci dobbiamo contentare di por mente qui alla differenza de' fatti, così manifesta, ch'ogn' ipotesi d'unificazione venga esclusa.

12. L'attinenze tra un impulso meccanico ed una cosa che riceve l'impulso, dimanderemo a questi Opinatori: le conoscete voi? Non le dovreste ignorare;

dacchè indi sperate dimostrare anch'i fatti *fisiologici*, e anche gli *psichici*, o del senso, dell'intelletto e della volontà. Or paragoniamo (il Metodo sperimentale ce lo comanda) gl'impulsi meccanici col sentire, col pensare, con le libere determinazioni; dacchè il fatto della spinta possiamo comparare con gli altri fatti. Di grazia, se all'urto segue il moto del corpo urtato, qual mai corre identità fra questo fatto e il succedere al sentimento piacevole o doloroso (per esempio della fame) un appetito? L'attinenza di senso è diversissima evidentemente dall'attinenza d'urto. Ma se l'una differisce tanto dall'altra, benchè gli atti sensitivi per l'intima relazione loro con gli organi abbian co' fatti materiali strette analogie, quanta più differenza non passerà rispetto agli altri, che tanto differiscono pure da' sensitivi? E valga il vero: basta una impressione sugli organi vivi per avere una sensazione d'oggetto esterno; ma conoscere, che la sensazione nostra è un effetto, e che l'agente corporeo n'è la causa, non ha nulla di simile con le sensazioni. Più, basta la sensazione di fame, perchè l'appetito del cibo si muova entro di noi *ancor prima di conoscere il cibo*, com'accade ne' fantolini; ma invece, perchè la Volontà si muova, necessario è ch'essa conosca l'obbietto, da noi voluto. È un'attinenza di cognizione. Indi, mentrechè la sensazione più gagliarda determina l'appetito, perchè questo si muove necessariamente al più piacevole o repugna dal dolore, la conoscenza invece non può, illuminando la Volontà che abbia più partiti da eleggere, determinarla: perchè non avvi attinenza necessaria fra conoscere più

obbietti, ed il volerne uno anzichè altro. Chi potrà dunque mai confondere l'urto col senso, e poi confondere gl'*impulsi* del senso all'appetire, con le *ragioni* del conoscimento al volere? Non importa nulla perciò, che noi scandagliamo un qualche ripostissimo segreto di Natura per escludere l'identità di que' fatti, bastando al Metodo sperimentale, che ci sia nota la diversità essenziale loro, e, anzi, va fuori del Metodo sperimentale chi supponga la loro medesimezza contro l'evidenza del fatto stesso. E se possibil fosse trovare l'uniformità de' fatti morali co' fatti fisici, non già tutto diverrebbe a' nostri occhi materiale, bensì spirituale ogni cosa.

13. L'ignoranza di un che più occulto non basta, no, a spiegarci l'ingannevole (com' essi dicono) Coscienza dell' arbitrio, perchè questa consapevolezza è immediata, e procede dall' evidente natura de' fatti volontarj. Allora i Contradittori cercano rincalzare la loro ipotesi, non solo con l'analogia tra' fatti dell'uomo e i fatti del bruto, sì pure con la somiglianza fra la regolarità de' fatti morali, e la regolarità de' fatti fisici; tantochè in questo modo credono spiegare, non già come s' origini l'inganno di reputarci liberi, sì d'apoditticamente provare che questo è un inganno. Essi dicono: voi riconoscete che il bruto non è libero, e così affermiamo anche noi; ma noi, a differenza di voi, scopriamo ne' bruti le stesse operazioni volontarie, che si notano nell' uomo, necessarie perciò in questo, se necessarie in quello. Il Darwin, esempigrazia, nell' ultimo suo Libro recava, per argomentare

l'idea di proprietà ne' bruti, la tenacia d' una Scimmia, resistente a chi le voleva prendere una pietra che la bestia usava per ischiacciare le noci. E quant' altri fatti non si citano? Ma il Darwin e i seguaci non s' accorgono, che a provare la volontà, cioè un proposito di fini conosciuti e un ordinamento di mezzi, non bastano atti singolari, che possono spiegarsi con l' attinenza fra il senso e la fantasia, gli appetiti e l' organismo, l' ordine degl' impulsi e quello degli agenti esterni; sibbene occorre uno svolgimento progressivo, ideale, di fatti, che certamente non si spiegano con sole attinenze sensibili e fisiologiche. Gli animali bruti, più o meno, somiglian sempre a sè stessi, e la lor vita è una serie d'atti uniformi: ma, lo Scultore che si mette intorno ad una Statua e, dopo una Statua, fa molte Statue differenti; un uomo che compone un Libro, più Libri; e anche, imparare una Scienza, più Scienze, un' Arte, più Arti; dirigere tutta la vita verso un fine, a cui si cerca d' accostarsi più e più: questo è ciò che davvero appresenta la finalità, e che assurdamente paragoneremmo ad alcun fatto de' bruti, nè spiegare si può senza libera scelta di fini e di mezzi.

14. Ma ecco l' ultima Obiezione, fatta da' Negatori della Libertà. Secondo le osservazioni del Quetelet, del Buckle, del Mill, oramai è verificata, co' progressi delle Statistiche, la regolarità de' *fenomeni morali*. Per esempio, il numero de' matrimonj trovasi presso a poco in egual proporzione col numero della popolazione; e lo stesso dicasi de' reati. (*Sulla Statistica*

*teorica in generale, etc.* Studj di Fedele Lampertico, pag. 55-68: Venezia, tip. Antonelli, 1870.) Dalla regolarità dell'effetto si argomenta, dicono, la necessità della causa; poichè, se libera fosse la Volontà, l'operare suo sarebbe diversissimo anche fra motivi somiglianti. Stiamo avvertiti, di grazia, dacchè la verità non possa contraddire alla verità; e come son fatti verissimi per testimonio della Coscienza i notati da noi, verissima è pure la regolarità de' fenomeni morali, dimostrata dal Quetelet e da molti altri. Verissime certo ambedue le cose; ma ciò che toglie la loro apparente contraddizione, i Negatori dell'arbitrio l'han taciuto sempre o non avvertito. Il Pessina, professore illustre di Diritto penale nell'Università di Napoli, discorrendo della libera Volontà in una dotta Prolusione, stampata nel *Giornale Napoletano di Filosofia e Lettere* (febbraio 1876), opponevasi strenuamente a' Fatalisti e anche a' Deterministi, contro i quali riferiva ciò che il Drobischi scriveva nell'importante Libro: *La Statistica morale e la Libertà del volere*, pubblicato in Germania il 1867; cioè, provare anzi la Statistica, non derivata minimamente da fatalità la costanza de' risultamenti, esposti per via di numeri, ma esser' effetto di cause costanti, che pur sono mutabili; la costanza delle cifre statistiche abbracciar solo certe categorie di delitti e riferirsi a piccol numero di popolazione in un dato tempo e in un dato paese: il così detto *uomo medio* essere *una finzione matematica, ch' esprime il rapporto fra coloro che delinquono e coloro che non delinquono;* le disposizioni a certe azioni esser fondate *sulla Natura in generale.*

15. La regolarità de' fenomeni o fatti morali non s'avvera dunque, se non entro certo limite così del soggetto che noi osserviamo, come del tempo e luogo; non quindi abbiamo regolarità, se non pe' fatti che raccogliamo da determinati spazj di tempo. Le ricerche riferite a' particolari Uomini sarebbero del tutto inconcludenti, osserva lo stesso Quetelet. (*Physique sociale*, pag. 319, v. 2.) Pe' fatti dell' Ordin fisico la necessità si palesa non solo nell' universali leggi loro, ma in ciascuno di essi; non così accade ne' fatti dell' Ordine morale. Nell' Ordin fisico siamo certi che il fenomeno seguirà l' urto preponderante per sè medesimo; nell' Ordine morale vediamo l' uomo repugnare dalle forze prevalenti e spesso vincerle. Non sarà mai che pieghi la banderuola se non dove il vento la spinge, nè la bilancia tracolla se non dove il peso è maggiore; l'uomo resiste ad impulsi prepotenti, trionfa di grandi ostacoli, vince continui conflitti. La Statistica, dunque, che che rispondano, e che che ipotesi facciano i Contrarj, non giunge mai alla uniformità delle azioni particolari, e l' argomento non vale più. E perchè no? Perchè, considerando gran numero d' operazioni umane, non si vedono predominare che le cause più generali, anzichè le particolari o accidentali, che allora non appariscono, perchè si contemperano a vicenda. E anche la regolarità è ristrettissima: così, quel numero di matrimonj ch' è press' a poco uguale in un certo volger d' anni, muta in altra età; e quei reati che accadono in quel numero e con quelle circostanze a dati tempi, non sono già gli stessi che accadevano nel Medio Evo. Qual meraviglia, se in una

data Società civile o in un tal tempo v' ha condizioni, che incitano a' matrimonj o a' delitti, e alla tal qualità di delitti, e *che la libera Volontà d' alcuni segua gl' impulsi;* tantochè apparisca una certa proporzione fra l' efficacia degl' impulsi stessi e il numero di chi li segue? Ma i tali e tali uomini, ecco ciò che la Statistica non può mai dimostrare, nè la costanza di que' numeri per ogni tempo e luogo; nè, come pe' fatti fisici, la uniformità dell' operare di tutti gli Uomini pur nella medesima famiglia, educazione, condizione, stato, pure contemporanei e concittadini, pur coabitanti nel medesimo borghicciolo.

16. Anzi nel mutare le cause impellenti si manifesta la potente Libertà ed efficacia dell' uomo. Non può, non dee forse la Legislazione diminuire gl' impulsi al delitto, come la Civiltà diminuì le carestie desolatrici, tolse alla navigazione il risico d' enormi perdite, e procurò una successione molto regolare di anni scarsi ed abbondanti, facendo anco sparire quelle orribili pestilenze, che mietevano una popolazione intera; talchè, insomma, ristrinse i limiti delle cause predominanti sull' uomo, e allargò i limiti della sua Libertà, imperocchè dell' uomo sia opera tutto ciò? (Lampertico, *Op. cit.*, luogo cit.) Ed egli può recarle ad effetto; perchè, com' abbiamo veduto, è vivissima, naturale, universale negli Uomini la coscienza dell' esser liberi da ogni necessità *esteriore* od *interiore:* Coscienza tanto più viva, quanto più l' uomo è incivilito; confermata ben' anche da' Negatori di Libertà per gli aspri loro rabbuffi a' Sostenitori di questa; ma una

Libertà, ch'è limitata da'confini degl'impulsi, delle ragioni e del proprio vigore, benchè non mai *essenzialmente* diminuita nè tolta, come ce lo palesa immediatamente il testimonio interiore; non immedesimata, dunque, con urti meccanici, nè con determinazioni d'impulsi sensitivi, splendidissima nello svolgimento d'azioni ad un fine, più fulgida che mai nel domare con la Civiltà le valide potenze delle passioni e il dominio della Natura esteriore.

---

# CAPITOLO XLIV.

## La libera Volontà è per l'Ordine morale.

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. La Legge. — 3. La Legge sta in ogni cosa, secondo la Natura varia. — 4. Legge naturale. — 5. Naturale, non innata. — 6. Si svolge, si purifica, quanto alla Coscienza morale; ma in sè medesima è immutabile. — 7. Nell'Ordine morale sta il fine della Libertà interiore, — 8. perchè con essa l'uomo si fa uomo. — 9 Indi l errore de'Negatori disumana l'uomo, - 10. ed i Popoli. — 11. La Libertà morale ha in sè medesima una ragione sufficiente dell'esser suo. — 12. Per dubitarne, si comincia sempre da falsare il concetto della Giustizia. — 13. Gli Uomini più insigni, che logicamente sarebbero stati condotti dagli errori di un Sistema filosofico a negare la Libertà, per la Coscienza si ritrassero da questa illusione. — 14. La Storia dimostra, che la Libertà morale si negò tanto più, quanto più i Popoli caddero in corruttela. — 15. Fatti contemporanei. — 16. Conclusione.

1. Credei necessario di porre in chiaro la verace consapevolezza della Libertà, poichè i Negatori di questa non badano a tutt'i fatti; che, come fatti, non ingannano mai, e che solo bisogna giudicare talquali sono in sè stessi e nelle loro attinenze. Come la mutazione di spazio fra la Terra ed il Sole, il nascondersi di questo, il ricomparire, ciò era un fatto in-

negabile, d'evidenza immediata e di Senso comune; mentrechè d'evidenza non era nè di Senso comune, bensì arbitrario ed ipotetico, il Sistema Tolemaico che fingeva Sfere celesti, giranti l'una entro l'altra intorno alla Terra: come un altro fatto era, Venere mostrarsi all'occhiale di Galileo corniculata, e simile alla Luna; un altro fatto ancora, i Satelliti di Giove correre intorno a quel Pianeta: fatti, che col Sistema Tolemaico non combinavano; e una Dottrina solo poteva essere vera, che désse ragione chiara delle apparenze celesti fra loro senza tralasciarne pur'una, cioè il Sistema Copernicano, che spiega l'apparente levarsi o tramontare del Sole col roteare della Terra, e vi s'accordano tutti gli altri fenomeni celesti: così unica Dottrina vera, quanto ai fatti della Coscienza e, in particolare, dell'umana Volontà, è quella che gli osserva con pienezza e, per l'ordine loro, ne chiarisce la Natura. Come, poi, buon Sistema astronomico non avrebbe potuto essere quello, che avesse negato corrispondere all'apparenza del mutamento fra la Terra, il Sole o gli altri corpi, una qualunque realtà di moti; così buona Dottrina filosofica non può giudicarsi quella, che neghi alla coscienza della Libertà corrispondere una qualunque realtà, benchè l'accurata osservazione de' limiti di questa ne debba impedire l'esagerata valutazione. Posto ciò, esaminiamo a che fine sia l'arbitrio, poichè *la volontà è la potenza de' fini*.

2. Dagli Oppositori non può essere imputato di vanità metafisica il detto Quesito, giacchè non sono essi forse, che domandano continuamente: Questa Li-

bertà del volere a che mai ci sarebbe?; qual ragione mai le si potrebbe assegnare?; non essa è contraria invece ad ogni ragione di leggi e d'Ordine naturale, ch'è necessario? Non ponete voi forse con essa, dicono, in luogo del necessario, l'accidentale, l'arbitrario, il contingente, il fortuito, di cui non può con leggi di Natura rendersi ragione alcuna? Taccio, che in bocca de' puri Naturalisti tal ribrezzo del contingente, del casuale, del fortuito, è singolare assai, dacch'essi lo pongano anzi nella formazione stessa dell'Universo. In bocca del Panteista si capisce; ma, oppostoci dal Materialismo e da'Positivisti del Comte, i quali non vogliono si discorra di ragioni finali, è strano veramente. Poi, Metodo sperimentale, celebrato giustamente da essi, è: che, quando non sappiam trovare la ragione d'un fatto, il fatto medesimo bensì non va negato; sicchè, quand'anche dell'arbitrio non si sapesse trovar la ragione, la Coscienza universale di quello non potrebbe impugnarsi. Ma nella sentenza dei Materialisti una verità c'è chiarissima, benchè stia contro all'Opinioni loro: Non potersi dare la Libertà *senza un fine* o *senza una legge*. Talchè, trattasi di trovare il fine dell'umana Libertà, la ragione di questa Libertà, o il perchè ragionevolmente vi sia tale Libertà: e noi lo potremo certamente scoprire con l'esame della volontà nostra, che senza un fine non opera mai. Frattanto dico, che non dobbiamo reputare irragionevole, che si dia la Libertà; ma ch'*ella sia fuori d'ogni legge o d'ogni fine*. Nè irragionevole stimeremo la contingenza dell'Arbitrio umano, il potere, cioè, noi operare in diversi modi e anche con-

trarj, dacchè nel *II Libro* si vide, com' ogni cosa del Mondo sia contingente, nè l' Ordine mondano abbia perciò ragione in sè medesimo; tantochè, salvo i Panteisti che confondono essenzialmente la Natura con Dio, gli altri recano quest' Ordine o ad una Causa superiore, com' il Teista, od al caso, come l' Ateo. Irragionevole sarebbe la contingenza dell' umano Arbitrio, se da questa non dovesse, per una legge o per una finalità, risultare l' Ordine del Mondo umano.

3. La Legge, adunque, sta in tutte le cose; bensì secondo la lor varia Natura. La Legge, risguardata ne' fatti, è l' attinenza loro costante; e indi, *Legge ottica* diciamo la relazione costante fra l' organo della vista e la luce. Parlando di noi stessi, abbiamo noi nel corpo nostro *Leggi fisiche, chimiche, fisiologiche?* Sì: legge fisica e meccanica, il peso del corpo, la leva dell' ossa per mezzo de' muscoli; legge chimica, la composizione molecolare del corpo; legge fisiologica, le funzioni della nutrizione, della riproduzione. Ora come vi stanno esse siffatte Leggi? Per attinenza, non intesa dal corpo, fra le parti del corpo stesso, e fra il corpo e la Natura esteriore; il corpo è a quel modo, e così opera, senza sapere quello che fa. Più: abbiamo noi *Leggi sensitive,* cioè di sensazioni, e di appetito e moto animale? Sì: date certe impressioni nell' organo d' un senso, risulta una sensazione, quella e non altra, secondo la determinata natura dell' organo, della sensività, della impressione; date, poi, certe sensazioni, muovesi entro noi l' appetito, come l' appetito della fame, del sesso, del riposo; e agli appetiti seguono

que' tali moti nel corpo, vers' oggetti esteriori. Or come vi stanno esse siffatte Leggi? Per attinenze fra le impressioni del corpo, le sensazioni, gli appetiti, l'organismo e la Natura esterna; ma queste attinenze non sono intese dai sensi, perchè il senso diversifica dall'intelletto; ed esse precedono qualsivoglia esperienza, talchè il bambino sugge la mammella e si nutrisce prima d'aver mai provato, sebbene poi acquisti con la ripetizione degli atti una migliore attitudine agli atti stessi.

4. Sta forse nell'uomo altra Legge? Sì, un'altra, che per noi ha ragion vera di legge, poichè diventa norma o regola d'operazioni. Quale? Un'attinenza pur'essa: ma non di parti corporee, non di sensi e d'appetiti; sibbene di conoscimento. E come negare ciò, se conosciute le relazioni, che uniscono gli atti del giudizio e del ragionamento con la Verità, quelle diventano *Leggi logiche* o del Metodo, cioè norme a ragionare diritti, o sull'esperienza de'fatti, o sull'ordine de' concetti puri; conosciute poi le relazioni che uniscon gli atti dell'intelletto e dell'immaginativa con la Bellezza, quelle diventano *Leggi estetiche* o d'Arte bella; conosciute da ultimo le relazioni, che uniscon gli atti dell'intelletto e della volontà co' fini delle cose, quelle diventano *Leggi morali?* Non avvi più, dunque, una Legge di corpo e di senso, ma di cognizione: perchè (il fatto è chiarissimo), mentre riuscirebbe assurdo e ridicolo chi dicesse, che il corpo ha in sè Leggi, le quali egli scientemente séguita, conformando sè a queste, com'a regola sua; e che il senso ha in sè

Leggi, alle quali l'occhio, il naso, l'orecchio, il palato, gli organi del tatto e gli appetiti e moti necessarj com' a regola propria si adattano; invece, tutti capiscono, che il buon Fisico, per esempio, veramente conformasi per proposito antipensato a regole di ragionamento e d'esperienza conosciute; l'Artista conformasi davvero a regole d'Arte, così Disegnatore, come Letterato e Musico; si conformano poi a regole di finalità e d'Ordine finale gli onesti che rispettan gli Uomini come persone, distinguendoli dalle cose o dagli animali bruti. Or come nessuno negherà, che *naturale* sia la Legge fisica, chimica, fisiologica del corpo; *naturale* la Legge del senso; così *naturale*, *naturalissima* sia la Legge, a cui conformasi l'uomo per conoscenza. Un solo divario ci è, sostanziale invero: che ne' due primi casi è attinenza *ignota;* nell' ultimo è attinenza *naturale nota* o di conoscimento.

5. Ora, *Legge di Natura* possiamo e dobbiamo dir quèsta, ch' è nell' uomo secondo la Natura di lui e degli oggetti ad esso noti; *Legge di Natura,* perchè nota per naturale conoscimento; *Legge di Natura,* dacchè non altro c'insegni, che operare verso gli oggetti come la loro natura, conosciuta da noi, richiede. Benchè, pertanto, *Legge naturale* in significato larghissimo sia ogni ordine di forze naturali; quel nome nel significato men largo si dà invece ad *ogni Legge conosciuta,* sì logica, sì estetica, sì morale; ma, oltr' a ciò, in significato strettissimo e più proprio, *Legge di Natura* si dice soltanto la *morale,* perchè questa, risguardando direttamente la volontà, è

*Ordine di fini, amato dalla volontà stessa;* e in quell'ordine allora diventan Leggi morali anco le logiche, anco l'estetiche, quando s' ama il Vero ed il Bello per fine di Bene, ossia per l' Ordine de' fini assegnati alla Natura umana. Si consideri pertanto, come certuni sbaglino le Questioni. Taluno dice: non v' ha *Legge di Natura,* perchè nell' intelletto non avvi *Legge innata.* Or primieramente, tra *innata* e *naturale* corre un abisso; giacchè, per dare un esempio grosso, la legge del nascimento è naturale; ma di certo noi Uomini, naturalmente nati, non siamo innati, nè quindi avemmo innata un' attinenza (o legge) col Mondo esteriore. Così, altro è che la Legge morale, o del giusto e dell' onesto, sia naturale, o Legge di Natura, perchè *naturale* attinenza della volontà col naturale conoscimento delle cose e de' loro fini: attinenza che alla volontà diviene *norma* o *regola* di sue operazioni; altro, che questa regola si conosca dall' intelletto *ab innatu,* prima d' ogni riflessione, d' ogni esperienza, d' ogni educazione; o che sia qualcosa di stampato in mente, com' in un Libro si stampa il *Decalogo,* che la esprime in termini sì semplici e tanto sublimi. Naturali e innate sono le potenze dell' uomo; connaturali le relazioni loro con gli obbietti; connaturale quindi una prima e confusa idea dell' *Ordine* da seguirsi; naturale lo svolgimento di questa idea, poste le condizioni necessarie al perfezionamento della conoscenza, cioè la riflessione da un lato, l'educazione da un altro: ecco propriamente in che significato dicesi *Legge naturale,* o in che significato riesce assurdo negarla, poichè negheremmo la Natura dell' uomo.

6. A che dunque valgono certe Obbiezioni, le quali, sempre messe innanzi, e sempre con facilità confutate, sempre poi, quasi nessuno ci avesse mai risposto, vengono ripetute? La *Legge morale* (si dice), perchè dovremmo noi crederla da Natura, mentrechè la Natura essendo in tutti la stessa, quella per contrario intendono così variamente, così oppostamente, anzi contradittoriamente, Popoli varj nell'età varie dell'Incivilimento, e più nelle condizioni estranee alla Civiltà, come i Selvaggj: poligamia lecita o no; schiavitù lecita o no; vendetta lecita o no; divorzio sì e no; anche i Mangiauomini di Libia credon lecito divorare i nemici, orribile a noi. Ma (si risponde), fin'a che punto sia colpa o no negli errori morali, e come questi possan divenire *materiali*, da formali che sono in principio, ne discorre la Filosofia morale (*Il Buono nel Vero*, cap. X, § 11-16), e quanto fra gli errori pur de' Selvaggj appariscano morali Verità comuni, benchè ottenebrate da bestiali fantasie o passioni (*Ivi*, cap. XXI), e come la Coscienza possa entro noi essere un Tribunale veridico (Cap. VI) con leggi conosciute, con fatti da giudicare secondo esse, con un giudizio d'assoluzione o di condanna, tantochè ogni esterno Tribunale presuppone l'interno; ma ora ci restringeremo ad un Quesito importante. Il conoscimento umano, si domanda, può svolgersi, può purificarsi da errori? E chi potrebbe mai negarlo? Più, la verità delle cose non è sempre la stessa forse? Credessero pure i Tolemaici ed i Peripatetici alle Sfere celesti di cristallo e alla bontà di quel Metodo loro; ma i Cieli erano forse altro da quello che sono in realtà, e altro da quello

che è fors'era la legge del Metodo vero? Ugualmente per umani errori non mutando la Verità, non muta nemmeno *l'Ordine delle cose, a cui la volontà dee conformarsi;* nè muta pertanto la *Legge naturale,* che coordina con quello la volontà dell'uomo. Una seconda interrogazione: Affinchè il conoscimento si svolga e si purifichi, non bisognano forse condizioni adatte, cioè il Magistero educativo e l'abito della riflessione, se no, com'avrebbe potuto formarsi la Geometria di Euclide o la Fisica di Galileo? Ugualmente, condizioni adatte di Civiltà bisognano, perchè si conosca chiara la Legge naturale. Ma ciò non fa, che il conosciuto evidentemente possa mai dirsi erroneo e cangiare; come non cangia la Geometria sostanzialmente, nè il buon Metodo sperimentale di Galileo, nè cangiano i principj morali, come ad esempio: se la Natura tua è simile alla Natura degli altri uomini, devi similmente riconoscerla in fatto o amarla, rispettarla.

7. Mostrateci, dunque, chiedevano i Negatori della libera Volontà, il fine, la ragionevolezza, il perchè dell'Arbitrio umano. Si può rispondere ormai, che il fine l'abbiamo trovato, e la ragionevolezza con esso, il perchè della Libertà; trovato in un ordine, che altro non è fuorchè Legge di Natura: e poichè Leggi naturali reggono la Natura tutta, sebbene differenti secondo la Natura differente; così l'arbitrio ha sue Leggi naturali, nè quindi è un'eccezione alla Natura universale, sì un grado più alto in essa, un'attinenza di conoscimento e di libera Volontà. Infatti, la possibilità dell'arbitrio è una cosa, il fine dell'arbi-

trio un'altra; ma l'una è per l'altro. La possibilità dell'arbitrio sta in ciò, che non mica un urto meccanico, nè un cieco appetito animale muove, ma un obbietto conosciuto invita l'amore volontario dell'anima: per esempio, conosciuta la dignità dell'uomo e aiutata la Coscienza dagli affetti naturali umani, quell'obbietto invita luminosamente a soccorrere chi n'abbisogni. La possibilità dell'arbitrio nasce da impulsi varj, da conoscenze varie, da partiti variamente molteplici; e nessuno di questi ci costringe, perchè la volontà nasce dall'intelletto, e la conoscenza non costringe, ma illumina, superiore agl'impulsi del sentimento ed agl'istinti. Ecco la possibilità dell'arbitrio. Ma il fine qual è? Questo: che il Bene morale, supremo d'ogni bene (perch'esso è Ordine di tutt'i fini, e in quest'Ordine accoglie ogni bontà d'Arti, di Scienza, d'operazioni umane), dev'effettuarsi nel Mondo; nè potrebbe senza libertà effettuarsi, e così l'Ordine supremo della Natura mancherebbe. Or perchè mancherebbe? Il nodo della Controversia è qui.

8. Ma nodo facile a sgropparsi, quando si pigli pel verso. Tra la *Legge morale* da un lato, e la *Volontà* da un altro, corre un'attinenza, che noi Uomini sogliamo esprimere col vocabolo *dovere*. Si *deve* far così: questa è l'espressione del congiungimento fra la volontà dell'uomo e la Legge sua naturale. Il dovere, poi, come ci accorgiamo súbito a ben'indagarne l'idea, consiste in una relazione libera e ad un tempo necessaria, secondochè risguardi l'un termine o l'altro della relazione. Risguarda la Legge naturale? Allora

è relazione assoluta o necessaria, perchè la Volontà non può mutare l'ordine conosciuto; e questo l'impone ad essa. Risguarda invece la Volontà? E allora è relazione libera; perchè la Volontà non è costretta fisicamente, e può conformarsi alla Legge, o disformarsene; ma in questo secondo caso ella rompe il collegamento fra sè medesima e la Legge, o viola il dover suo, è cattiva; nel primo caso, invece, liberamente serba il collegamento tra sè stessa e la Legge, adempie il dover suo, è buona, perchè ama il bene o l'Ordine de' fini. Or manifesto è, che quando libero non fosse il conformarsi alla Legge, la bontà morale sua non potrebbe concepirsi, perchè necessaria; e la Legge non sarebbe più legge o regola, ma necessario termine d'atti umani. Quello perciò, che fa grande l'uomo, verrebbe ad annientarsi, la sua virtù, anzi quello che fa essere in atto la maggior potenza dell'uomo e quindi lo fa uomo in atto. Fermamente, come niuno direbbe vana distinzione tra il feto umano ch'è uomo in potenza, e l'uomo maturo ch'è corporalmente, secondo la bella espressione popolare, *uomo fatto;* così, non è distinzione vana tra l'uomo razionalmente in potenza, e *l'uomo razionalmente fatto.* Più o meno in potenza è, finchè *da sè stesso* non si metta nell'ordine: da sè stesso, cioè, con libera volontà; e quand'esso v'è, allora è uomo veramente fatto, perchè opera da uomo e nell'ordine che gli conviene. Però, popolarmente si dice a' giovani: *bisogna che vi facciate uomini;* cioè, non solo crescendo di maturità e di validità nel corpo, sì principalmente acquistando senno e virtù. Talchè per la bontà libera

o morale, l'uomo, ne' termini che ho detto, fa sè stesso, l'uomo fa sè uomo; e può dirsi allora: *ciascuno è figliuolo delle sue azioni.*

9. Indi si genera l'onore della virtù, e la vergogna del vizio, segnatamente nel delitto. L'onoratezza dell'uomo non altro è (consideriamola di grazia con semplicità), se non credersi degno di stima, e un ricevere stima per ciò ch'è veramente suo e che da lui dipende, cioè per l'onestà. E in quella onoratezza si raccolgono i pregj tutti, cioè non solo l'ingegno, che da noi non abbiamo, ma dell'ingegno l'uso benefico e infaticabilmente operoso; non solo il valore per destrezza e validità di forze, ma per bene adoperarlo in difesa degli oppressi e per la nostra Patria; e così del resto. L'onoratezza è un sentirsi autore di cosa onesta, facitore libero di cose onorande. Toglietemi la Libertà, e che cosa è mai l'onoratezza? O toglietemi questo farsi da sè buoni e onorabili, a che la Libertà? Invece, la vergogna, quell'arrossire dentro l'anima, primachè s'arrossisca nel volto e dinanzi agli uomini, non altro è che il credersi degno del disonore, o riputarsi non degno di stima, perchè la Volontà non faceva quello che doveva fare: lo *doveva,* perchè *poteva* e, non facendolo, restò deforme, ossia disforme dalla Legge sua, dall'Ordine suo; quasi deformità nell'animo volontaria, com'è deformità nel volto un che remoto dalla integrità delle fattezze umane. Ancora di queste arrossiamo, perchè ogni deformità repugna, benchè niuno si creda perciò disonorato; sibbene quando s'arrossisce di male commesso, allora

è un sentire il disonore proprio, perchè avvi bruttezza volontaria. Toglietele la vergogna, e allora le pene han perduto più che a mezzo la loro efficacia; non solo, ma è perduto ciò che previene tanti delitti, nè il Manicomio basterebbe certo a sopperirvi, perchè non disonora.

10. Quindi, negata la Libertà *morale*, si nega l'Ordine morale o l'imputabilità dell'uomo, e, negato l'Ordine morale, l'uomo si disumana, ogni umana Società imbestialisce. Immaginate per un momento, che gli Uomini non credan più dipendere da loro l'onoratezza propria e il disonore, anzi *onoratezza* e *disonore* esser nomi assurdi, perchè assurda la libertà e assurda la virtù, e assurda la Legge di Natura o un nome capriccioso e da riderci sopra, resta il *calcolo dell'utilità solamente;* ma il calcolo dell'utilità da sè solo benissimo lo fanno, ad esempio, gli usuraj tutti del mondo. E questo è il male minore: pessima conseguenza è, che le relazioni dell'uomo con sè stesso, e tra uomo e uomo non differiscano più, sostanzialmente, dalle relazioni tra bruto e bruto, e anzi da un filo elettrico all'elettricità, da una pianella del piede a chi la calza; e l'uomo è disumanato, perchè s'immedesima con tutto ciò che non è uomo. E disumanare l'uomo, che significa mai? Un'assurdità nel concetto, un gran disordine in fatto. Si ha un bel dire: la Scienza non guarda le conseguenze; sì, le conseguenze accidentali, ma l'essenziali poi non si oppongono a quella regola, *adducere inconveniens non est solvere argumentum,* perchè derivano dalla cosa e dalle

premesse intrinsecamente. Nella Scienza, rispondiamo, deve fuggirsi ogni assurdità, e assurdissimo è derivare dalla Verità conseguenze ignobili, nefaste, disordinatrici. Or che diremmo noi al Popolo? Gli nasconderemmo questa, che certuni credono verità? Ma qui, oltre l'indegnità di nascondere il vero, caderebbe l'iniquità di mantenere l'antico errore. Sicchè, prepariamoci alla conseguenza essenziale, a vederlo ridere dell'onore, delle virtù e della Legge, anche de' Manicomj: perchè la forza è nel Popolo, i soldati son Popolo, chi serra i chiavistelli della prigione o dell'Ospedale non altro è che Popolo. Si ripete fra queste Dottrine, da quei medesimi, ogni istante, *moralità*. E che cosa varrebb'essa ormai una moralità d'uomo bestia o d'uomo macchina o d'uomo cellula, moralità di fosforo cerebrale o di sostanza grigia?

11. Dovemmo assegnare perciò la *ragion sufficiente* della Libertà interiore: chiamata *bilaterale*, perchè con essa si elegge fra partiti opposti; chiamata d'*indifferenza*, non perchè possa non volere un bene, o non perchè possa risolversi senza un motivo, ma perchè il motivo la invita o alletta pur senza mai sforzarla, e quindi essa, prima che si risolva, può seguire un motivo contrario; chiamata Libertà *da coazione*, perchè non può patire costringimento; chiamata Libertà *da necessità di Natura*, perchè la Natura dell'uomo non è determinata piuttosto ad un bene che ad un altro, e a quello *è Natura invece la libera elezione;* chiamata Libertà *morale*, perchè la moralità è il suo fine. Ma tutto ciò a due sorte di Opinatori non piace:

ai Materialisti che ogni fatto credono meccanicamente determinato; a'Panteisti, che ogni fatto reputano escire fatalmente dall' Essenza divina. Essi dicono: La libera scelta, essendo fortuita o accidentale, non ha ragion sufficiente. Noterò dapprima, che il Metodo vero consiste, non già nel dire: Dev'esser così o così, ma nel cercare quello ch'è di fatto; e se la Coscienza mi attesta che, avanti di risolvermi, *sospendo* la risoluzione mia, quest'atto liberissimo, ch'è l'*esenzione* manifesta da ogni non libera determinazione antecedente o concomitante, mi palesa un fatto, uno stato ch'è in realtà, nè lo devo fingere a piacimento d'un Sistema. Inoltre, il principio della *ragion sufficiente*, che il Leibnitz nella *Monadologia* disse applicarsi, non alle verità necessarie, come alla Matematica, sì alle contingenti (benchè riceva pure un significato più alto, come ho indicato nel Capitolo XVI, § 7, *Del Vero nell' Ordine*), significa, che di tutto quanto è o accade vi ha da essere qualcosa, secondo cui si può *intendere* il perchè quello sia e accada, o rendercene una *ragione;* la quale, se a noi talvolta si nasconde, non dobbiamo credere che manchi. Ora noi possiamo renderci ragione della Libertà per tre rispetti. Primo, per la esistenza della Libertà in sè medesima, la cui *ragione sufficiente sta nell' effettuazione progressiva dell' Ordine morale,* che tale al certo non sarebbe, se imposto da necessità esterna o interna. Secondo, per la determinazione libera della Volontà, la quale: o si risolve ad un partito ragionevole, facendo prevalere la ragione direttiva; o abbandonasi agli appetiti, lasciandoli prevalere sopra di sè stessa contro ragione, ma non

senza cagione, ch'è lo spiacerci di durare fatica nel resistere all'appetito inferiore o il piacerci di averne l'allettamento: efficacia estranea, che quantunque non sia ragione per la Volontà, è una ragione quanto a noi, che intendiamo il perchè ciò avvenga. Terzo, per l'ordine della Provvidenza, che alla moralità coordinò la Libertà, e, come Ragione infinita, dispose in modo i limiti e gli aiuti di quella da risultarne un'armonia finale.

12. Qual ragione dell'arbitrio? si domandava. Eccola: perchè, avendo conoscimento dell'Ordine o della Legge, e secondando i fini di Natura, come siamo inizialmente uomini per essa, diventiamo *pienamente* uomini per volontà. La Libertà è dunque, appunto perch'essa è Libertà morale, o l'Ordine più alto nella Natura; nè dobbiamo reputarla quasi un che fortuito e ciecamente accidentale. Di questa relazione intima fra l'Ordine morale da un lato, e la libera Volontà da un altro, evvi un riscontro di fatti ammirabile per la ragione degli opposti; ossia, della Libertà si cominciò a dubitare sol quando vennero alterate o negate le nozioni del giusto e dell'onesto. È impossibile che, mantenendo integre quelle nozioni, ci risolviamo a negare la Libertà. Quando si cade in dubbj, com'ho provato infelicissimamente anch'io nella prima gioventù, il più acuto cordoglio che assalisce l'animo è a pensare: ma, dunque, vanità sarebbe mai l'onestà e l'amore? ma, dunque, tutto ciò, da cui sentiamo trarci l'animo in alto, la virtù, il fare del bene agli Uomini, è illusione? e dunque gli atti dell'uomo,

pur quelli che sono disumani, li crederemo una serie d'effetti necessarj, paragonabile, dirò, a filiera di mortaletti; che uno scoppia dopo l'altro per una riga di polvere da fuoco? L'anima in que'dubbj si contrista, perchè ci sentiamo snaturare. Chi sperimentò questa suprema infelicità, desidera, quasi suprema felicità, persuadere a'giovani, come negare la giustizia sia cosa grandemente ingiusta, come, affermando la giustizia, non possa negarsi la Libertà, e del disumanarsi dia segno un cordoglio interiore, quas' istinto vitale che repugni dalla morte. Spregiato quel cordoglio, ahi! quanto di tempo, di fatica, d'amarezze a ritornare nell' umanità!

13. Del rimanente, un segno anche più vivo abbiamo e più singolare di questo legame, ch' unisce i sentimenti e l'idee della giustizia col sentimento e l'intendimento della Libertà interiore. Gli Uomini più insigni per ingegno e per nobiltà d'animo, i quali da falso ragionamento, da influssi de'tempi loro, da certo abito di studj troppo ristretti, ebbero occasione d'incappare in Sistemi, la cui logica illazione diretta è la negazione della Libertà interna, come sarebbe il Panteismo ed il Materialismo; allorchè poi giungono a parlare di giustizia e d' onestà, fatti accorti che, negando il volere libero, si negano altresì queste grandissime cose, repugnano dal trarre le illazioni ultime; nè le contradizioni, purchè con la Libertà si salvi la moralità, li spaventano. È notorio, per esempio, come gli Stoici fra gli Antichi si affaticassero ad unire il concetto del Fato con la virtù libera, dicendo: *tra-*

*hunt no'entem fata, volentem ducunt,* lo che corrisponde al detto popolare: *fare di necessità virtù.* Sappiamo per quante vie tentassero sfuggire alla conseguenza fatalistica del Semipanteismo Socrate, Platone, Aristotile, Cicerone; accordando essi, quant'era possibile, con la partecipazione all'uomo della divina Intelligenza la libera elezione. Non può ignorare poi nessuno, che abbia minimo sentore de' Sistemi filosofici, la nobile contradizione del Kant, che affermò con la ragione pratica tutto ciò che negato aveva scetticamente con la ragione teoretica. E alcuni Materialisti pure, come Lucrezio e fors' Epicuro, e qualche Moderno, s'ingegnarono di lasciar salva una qualche apparenza d'Arbitrio umano, affinchè in tutto non fosse agli Uomini tolta la maestà del Diritto e del Dovere.

14. Alcuni rifiutano l'impero della libera Volontà, quasi accasciati dalla grandezza di questo impero, come Re decrepiti o infemminiti; nè voglio ingiuriare anima viva, nè molto meno uscire in una figura da Retori; bensì accenno ad un fatto, che la Storia ne palesa, cioè che quanto più i Popoli declinano in fiacchezza morale, tanto più la Libertà interna negano pronti. La negano, perchè men vivo hanno il sentimento della giustizia; e, non amando resistere faticosamente agl'impulsi, aman credersene servi. Paragoniamo, nella vetustà dell'Incivilimento cinese, l'antica Dottrina morale di Confucio, sorta nel massimo splendore di quell'Impero, col Buddismo succeduto poi, e annichilatore della Cina rimbambita, e ne saremo capaci. Ai Mussulmani, che mandarono un lampo sì pas-

seggiero d'Arte e di Scienza, piacque il fatalismo di Maometto, così repugnante agli operosi Popoli d'Occidente; benchè un sentimento religioso renda pur quelli sì valorosi. Più addietro, allorchè la Grecia, per le sue corruttele, s'abbandonò adulatrice alla servitù de' Macedoni e de' Romani, non vennero forse via via decadendo le Dottrine socratiche, finch'altro non restò, eccetto l'empirica materialità de' Sensisti, o l'oziosa contemplazione degli Alessandrini? E similmente lo Stoicismo romano, che durò, finchè di forti spiriti e d'amore alle virtù grandi de' lor padri un qualche fiato sopravvisse a Roma, si spense nell'epicurea servilità; che ogn'impero dell'anima restringeva in quel detto *carpe diem,* afferra il momento fuggitivo, afferralo quasi di furto, perchè nulla dipende dall'umana Volontà.

15. Nel Cinquecento si diffuse per l'Italia, fra speculatrici dispute dapprima e poi galantemente, l'errore del Materialismo, ch'impugnava la signoria interiore della Volontà; ma quello fu tempo di massima corruzione. Trecento settant'anni fa (scrive il Ricotti nell'egregio Libro sulla *Costituzione inglese*), all'uscire del Medio Evo ed all'entrare nell'età moderna, diversissime condizioni distinguevano l'Italia dalla Gran Brettagna: l'Italia piena d'Arti, di Lettere, d'Industrie, di Commercj, tenea nell'Adriatico soggetta l'Istria, la Dalmazia, le Isole Jonie, e Colonie ricche e attive sul Mare Mediterraneo e sull'Eusino; la sua popolazione era almeno tre volte quella della Gran Brettagna, che, separata quasi dal Consorzio europeo,

non possedeva pure una Colonia, mentre da vicino la Scozia l'osteggiava e l'Irlanda le era più nemica che suddita; senza Industrie poi, senz'Arti, senza Letteratura, e senz'altro commercio di esportazione, che delle lane greggie, ed obbligata a trarre dalle Pianure lombarde i destrieri da guerra. Passarono tre secoli e mezzo, ed oh! enorme divario! (*Breve Storia della Costituzione inglese*, di Ercole Ricotti: Torino, 1871, cap. I.) Recare, come taluno suole, a divario di Credenze religiose il declinare dell'una, il crescere dell'altra, val quanto dimenticare, che con la medesima credenza ne' Secoli precedenti gl'Inglesi vinsero i Francesi, e con la medesima credenza furono sì varie, prima del 1600, ed opposte le cose loro e le nostre. La cagione di ciò è un' altra: l'Italia, che il Guicciardini nel Principio delle *Storie* descrive sì prospera e beata, cominciò a ridere di tutto, e, come vecchio che nega il vigore del corpo, essa negò la libera Volontà e la signoria del Dovere: quindi servì. La Storia vera, eccola, è questa. I nostri tempi non possiamo giudicare noi pienamente, perchè siam troppo vicini; ma, per fermo, quella grande Nazione, ond'irruppe maggior copia di negazioni piacevoli e la cui grandezza già parve argomento a celebrare gli effetti de' Negatori, or dà esempio tremendo della preparata infermità, da cui speriamo ella risorga con altrettanto esempio di virtù e di sapienza.

16. Come nel Capitolo precedente si vide il fatto della Libertà interiore, così nel Capitolo presente s'è visto, ch'essa è per il Bene morale: non quindi un

fatto casuale, non d'irragionevole contingenza, non isfornito di leggi, sì relativo alla Legge di Natura. Legge naturale, ma non innata, che si svolge nelle sue applicazioni, si purifica d'errori come il conoscimento, immutata bensì ed immutabile nell'essenza propria, com'ogni verità. Legge, che alla Volontà si unisce per l'attinenza del Dovere; attinenza, che rispetto alla Legge medesima è necessaria, rispetto al voler nostro è libera; libera, perchè libero Volere produce a noi morale Perfezionamento, e l'uomo fa da sè medesimo l'umanità sua, o compisce sè stesso. Però, negar l'arbitrio è disumanare la Specie umana; togliendoci la giustizia o la legge di nostra natura; sicchè dagli errori morali o da morale decrepitezza cominciarono sempre gli errori contro la libera volontà dell'uomo, e sempre ne seguitò ne' Popoli più illustri miseria e servitù. Qual ragione pertanto, qual fine, o quale nell'Ordine dell'Universo ha ordine la Libertà umana? Certo ad un gran fine fu a noi dato l'impero di noi stessi: perchè, in quel modo che Dio le forze contingenti della Materia ordinò in armonia e che fece il Mondo corporeo, così l'uomo le proprie azioni contingenti armoneggi nell'Ordine della Natura, e liberamente faccia il Mondo morale.

---

# CAPITOLO XLV.

## L'Universo è per l'Ordine morale.

---

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. La Vita morale presuppone la conoscenza degli oggetti, — 3. e l'amore di questi secondo il pregio loro. — 4. I Materialisti escludono queste due condizioni della Moralità. — 5. La quale richiede relazioni estrinseche, cioè fra la volontà libera e oggetti distinti dal soggetto, in cui essa sta. — 6. In Dio la libertà da ogni necessità di Natura non può risguardare se non oggetti *ad extra*. — 7. Gradi di libertà negl' Intelletti creati. — 8. Si risponde a certe Obiezioni. — 9. La Vita morale ha relazioni di sudditanza, — 10. relazioni di fraternità, — 11. relazioni di superiorità o di principato; — 12. le quali si uniscono tutte nella relazione intrinseca dello spirito, cioè con sè medesimo. — 13. Da non osservare questa totalità di correlazioni derivano superbia e avvilimento. — 14. Quell'Armonia morale si riconosce in ogni più profondo sentimento degli Uomini. — 15. Conclusione.

1. Come ogni attinenza di fatti costituisca Leggi naturali, come naturali perciò sieno le Leggi fisiche, chimiche, fisiologiche della Natura umana, naturali le Leggi logiche, estetiche, morali; ma Legge di Natura si chiami più particolarmente la morale, perchè Ordine di fini amato; si vide nel Capitolo antecedente. Ivi mostrai che negare la Legge di Natura, rispetto

alla volontà, val quanto negare la Legge di Natura nei metodi del ragionamento e ne' metodi dell' Arte; posto solamente il divario nell' attinenze. Sicchè, messo in luce il fatto dell' umana Libertà; chiarito altresì, che la Libertà umana venne preordinata essenzialmente all' Ordine de' fini morali; resta, che oggi esaminiamo *quali relazioni d' entità e d' intelligenza si richiedano, affinchè si dia libera Volontà e Ordine morale.* Or ciò equivale proprio a dimostrarci, che per l'ordine della Moralità è l' ordine dell' Universo, armonia di mezzi maravigliosa per fine più maraviglioso e degnamente supremo. Difatti, si scopre che il più alto grado della Natura essendo *la potenza di liberamente amare ciò che merita rispetto,* così, e all' Uomo sulla Terra e agl' Intelletti sparsi nel Mondo, l' ordinamento della Natura tutta, con la distinzione degli oggetti conosciuti, con la loro graduazione, con l' attinenza de' gradi meno alti, con l' altra de' gradi eguali, con l' altra poi verso Dio, cospira per l' effettuazione di quel principato. Utile cosa è studiare il Regno animale negli scheletri e ne' cadaveri; ma tutto riescirebbe lettera morta, se di Leggi vitali non avessimo esperienza: è altresì utile un' ampia raccolta di piante, seccate per istudio; ma essa, quando non avessimo provato i freschi aliti di vita, spiranti da un erboso viale fra' campi o dagli alberi fronzuti, non porgerebbe significato alcuno: similmente, che cosa sia la Libertà morale, chi trascuri di contemplarla nella pienezza delle sue relazioni, non può intendere mai, perchè la *Vita morale* queste relazioni formano essenzialmente.

2. Si esamini, dunque, la Vita morale. La Legge, quanto alla volontà, è regola d'operazioni; e quindi suppone la *conoscenza*. Quale conoscenza? Degli oggetti, verso cui operiamo; la notizia, cioè, di loro natura, perchè allora solamente può, verso di loro, recarsi all'atto la Moralità. E difatti, la *regola* delle operazioni, la *dirittura* loro, la *direzione* di esse, la loro *rettitudine* (come suonano in mirabil guisa questi vocaboli popolari), consiste nell'attinenza retta o diritta, quasi una linea retta ch'è il più breve cammino geometricamente, fra gli obbietti, verso cui operiamo, e le azioni nostre: sicchè, ignorando gli obbietti non potrebbe operarsi; conoscendoli non bene, non bene si può altresì operare verso di essi; sconoscendoli con la volontà, si nega ciò che abbiamo conosciuto di essi con l'intelletto. In che modo mai, per esempio, potremmo noi rispettare i diritti degli Uomini, o in che modo mai beneficarli, se non conoscessimo quali sieno gli umani diritti, e quali le necessità umane, o quale l'umana dignità, onde provengono i suoi diritti e l'eccellenza d'ogni atto che le renda onore co' benefizj magnanimi e col rispetto doveroso? Sicchè proprio, la Natura degli Uomini conosciuta fornisce la regola degli atti morali, tanto del non fare a loro ciò che per noi non vorremmo, quanto del fare a loro ciò che vorremmo per noi. E si dica lo stesso dell'operare morale, a cui ogni uomo è obbligato verso di sè. Certo, che l'esercizio de' nostri doveri al fine del nostro perfezionamento, se l'uomo non conosca sè medesimo, nè sappia (per esempio) distinguere i proprj appetiti animali dalla sua spiritualità

e da' fini di questa, non potrebbe darsi. Ecco, adunque, la *prima relazione*, che fa possibile la Volontà libera e perciò l' Ordine morale; quella, che più volte ho chiamato relazione di *conoscimento*; conoscimento degli obbietti. Viceversa, dato il conoscimento, è impossibile non si dia la potenza elettiva, *capace d' Ordine morale.*

3. A cui tien dietro una *seconda relazione*, o dell' amore volontario. Conosciuta la natura degli obbietti, segue l' amarla volontariamente com' essa merita e, conforme a' pregj di quella, operare: dove sta veramente la morale grandezza. Non si tratta di sentimentalità più o meno esquisita, bensì *d' amore volontario* e *apprezzativo* che opera verso gli oggetti, conforme al *conoscimento* di loro natura; nè si escludono, dunque, i sentimenti di ogni specie, i quali favoriscono la Moralità: bensì affermiamo, che la morale Volontà è governata dal libero riconoscimento degli oggetti; se no, la regola del Bene ondeggerebbe nell' ondeggiamento degli appetiti, de' sensi e della fantasia, quas' immagini riflettute dalla marea. Vedasi un paragone chiaro: l' offesa, che riceviamo da un uomo, ci recherebbe per commozione di sentimenti all' odio; ma l' intelletto dice: *Costui è un uomo, e la Natura umana merita rispetto.* Più, la faccia di qualcuno, il suo parlare, il suo gestire, il guardare, ce lo rendono spiacente; e noi, per commozione involontaria di sentimento, saremmo disposti dal contraggenio involontario all' avversione, a non giovargli, a nocergli anche; ma l' intelletto dice: *Costui è un uomo.* Tal' al-

tra volta son contraggenj per diversità d'Opinioni, di Credenze, di Patria, di Provincia, di Tradizioni familiari; e la commozione istintiva del sentimento ci recherebbe a malvolere; ma l'intelletto ci dice: *Costui è un uomo.* Riconoscere, pertanto, con l'amore volontario quello che l'intelletto insegna, piuttostochè abbandonarsi all'irrazionalità di quei sentimenti, non razionali appunto perchè fuori dell'ordine o senza ragione; questo è Ordine morale o virtù. Si ponga mente: trattasi di un amore intellettivo, che può essere accompagnato da sentimenti e che anzi è accompagnato sempre, più o meno vivamente, da molti affetti sensibili, ma in sè medesimo è *pura intellettualità:* per esempio, un pregiare l'uomo perchè uomo, e sia pure nemico o amico, piacente o spiacente, concorde a noi, o discorde da noi, pregiare l'uomo, perchè l'intelletto ripeteva continuo, mentre variavano, discordavano, si azzuffavano gli appetiti: *Ma costui è un uomo.*

4. Apparisce chiaro, che il Materialismo ed il Sensismo, se coerenti all'Opinione loro, negano queste due condizioni o relazioni di Moralità. Tolgon via la *cognizione* degli obbietti, giacchè il Materialista ed il Sensista escludono la conoscenza intima dell'esser nostro su' fatti della coscienza, e ammettono solo la notizia delle sensazioni e delle loro apparenze; talchè, poi, la dignità spirituale dell'uomo rimane occulta e sconosciuta. Essi negano ancora la cognizione di ogni altra cosa in sè medesima, cioè d'ogni causalità e sostanzialità, dacchè ammettano solo le parvenze sen-

sibili e che in loro si fermi tutto il nostro conoscimento;. incapace di affermar quindi nulla sull' intimo principio, da cui si producono tutti i fenomeni. Allora, veramente, non rimane altro che l'appetito sensitivo; e poichè questo esclude l' intima notizia delle cose o della diversa loro pregiabilità, esclude altresì l'amore volontario, *apprezzativo*, indipendente dai momentanei, fugaci, contradittorj appetiti del senso e della fantasia. Viceversa poi, chiara essendo la natura intellettuale dell'amore libero e *apprezzativo*, come apparisce da molti fatti, per esempio dai già esposti del potersi amare anche il nemico, l'uomo spiacente o discorde; chiarissimamente arguiamo la impossibilità di supporre, che il volere nostro si determini per prevalenza di moti materiali, per movimento di cellule, di nervi, o d' altro: perchè quell'amore può prescindere in tutti da ogni passione che si riferisce al senso ed all' immaginativa, e talora di fatto se ne astraggon gli Uomini tutti, anche i più cattivi, spesso gli onesti, sempre o pressochè sempre i forniti di virtù eroica o i santi uomini.

5. Ecco, pertanto, le due relazioni vitali della libera e morale Volontà: *conoscenza degli obbietti e amore loro intellettivo.* Ce ne ha, poi, una terza, su cui dobbiamo fermarci di più; perchè questa ci fa entrare di più nell'intimo della realtà. La *relazione terza* si è, che gli obbietti conosciuti e intellettivamente amati non possono, affinchè ci sia libera Volontà morale, libera, dico, da ogni necessità interna, come da ogni necessità esterna, essere un che tutto *ad intra,*

od anche tutto *ad extra;* cioè, a significarlo in parole popolari, non dev'essere solo una relazione *interna*, come dell'uomo verso di sè stesso, per esempio l'amore di noi medesimi; ma una relazione anco *esterna, o vers' oggetti che si distinguono da chi conosce ed ama*, per esempio l'amore degli altri Uomini. Quando non vi fosse altra entità che un'unica entità, certo ella sarebbe libera, o, piuttosto, massimamente libera da ogni costringimento esteriore; dacchè niun costringimento potrebbe mai venire ad essa, che unica sarebbe. Chi costringerebbe mai l'uomo, se, data la possibilità del suo esser solo e senz'altra realtà, un uomo unico esistesse? O ancora, dato che più cose ci fossero; ma, per ipotesi assurda, un uomo non conoscesse fuorchè sè medesimo, manifestamente costui sarebb'esente da ogni necessità esteriore: perchè la Volontà, come Volontà, non può venire costretta dal di fuori: non avrebbe bensì libertà di elezione, perchè quell'uomo non conoscerebbe fuori di sè nulla. Ecco, per ipotesi, una creatura razionale senz'alcuna possibilità di Vita morale. In ciò errano dunque i Panteisti; secondo i quali non potendo esservi altra entità che l'infinita, essenzialmente unica in sè stessa, molteplice nei fenomeni, vien tolta via da loro la Volontà *libera elettiva*, quantunque resti la Libertà spontanea, cioè l'esenzione dalla necessità esterna: il che i Materialisti non fanno.

6. In Dio, nell'Entità infinita, nell'Assoluto, la Libertà da ogni necessità esterna è assoluta, poichè niun *limite* si può concepire nell'Infinito: e qui han ragione

i Panteisti, e si accordano co' Teisti; ma libero, quanto a sè, dalla necessità *interiore* o di sua Natura non può concepirsi, perchè tale Libertà significherebbe *in lui* un limite o un difetto, e quindi un assurdo. La sua necessità è la sua stessa Mente, la sua stessa Volontà, il suo Atto assoluto: necessità, che non si contrappone a libertà, bensì a contingenza, o a mutabilità, o a difetto; talchè la Verità, che è Verità essenziale, non può disconoscere la Verità, nè può non amare la Verità, essendo il disconoscimento e il disamore della Verità un limite, una privazione, un difetto, un male. Però, quando si pensa la libertà in Dio anche dalla necessità interiore, allora si percepisce in relazione con oggetti distinti da Dio, e che, come distinti, non essendo necessarj, ponn' essere o no, potevanō esser creati o no, siffatti come sono di presente, o altri; giacchè la possibilità del molteplice e vario è indefinita. Questa libertà, in Dio, non presuppone mica la contingenza o la temporaneità del Volere suo e dell'Atto assoluto; dacchè la Volontà divina di creare il Mondo sia fuori del tempo, e, posta liberamente *ab eterno,* è contradittorio non sia; ma, intanto, certo è che senza la possibilità di oggetti *ad extra,* cioè distinti dall'Assoluto, riesce assurdo concepire in Dio la libertà dalla interiore necessità, poichè questo dee riferirsi a cose *non necessarie.* Viceversa, dando la possibilità di cose non necessarie, dando altresì la loro creazione, riesce assurdo a pensare che, rispetto a queste, l'Assoluto non sia libero da ogni necessità interna, essendo elle contingenti. Una relazione *ad extra,* o con varj oggetti sostanzialmente distinti, è

dunque necessaria, perchè la libertà dalla necessità di Natura si concepisca in Dio medesimo.

7. Ora si contempli la Vita morale nell'uomo, e generalmente negl'Intelletti finiti, quanto alle relazioni con gli oggetti dell'Universo e col principio della Natura. La spontaneità non costituisce ancora la Vita morale, perchè tutte le forze sostanziali, capaci di sentimento e di appetito, come l'anima degli animali, fruiscono di attività spontanea, senza bensì poter conoscere il pregio degli oggetti e rispettare l' ordine loro. Spontaneo può chiamarsi anche il riagire di ogni forza in generale, ricevuti gl'impulsi da qualunque altra forza, perchè deriva da Natura interiore della forza stessa: spontanee quindi anche le riazioni dei corpi; spontaneo, più propriamente, perchè non in modi materiali o meccanici, l'appetito degli animali che, patita una sensazione, si muovono ad appetirne l'oggetto. Ma qui non apparisce ancora il conoscimento. La Libertà non elettiva inoltre, o la Volontà spontanea, non è anche Vita morale, come l'amore necessario di noi stessi o del Bene in genere; giacchè la mente umana, e ancora ogn'intelletto finito, ricevettero per Natura queste propensioni: che, perciò, *non possono attribuirsi meritamente* alla loro volontà. Più oltre, adunque, si cerchi la Vita morale. La Libertà d'elezione non ancora è, neppur'essa, da sè sola, quello che noi cerchiamo; perchè, quando si elegge non costretti da necessità esteriore ed interiore, per esempio, fra più cose piacevoli, ma *senza il proposito d'ordinare il voler proprio all'Ordine de'fini, od*

*alla Verità,* come accade nei fanciulli, qui non vediamo per anche lo splendore della Vita morale. Or quando, invece, la Volontà elegge liberissima per coordinare sè stessa con l'Ordine de'fini, convenienti alla propria Natura e come la Legge di Natura ci comanda, in tal caso ecco finalmente la Libertà di elezione morale; giacchè allora, nè la Natura interna ci trasporta necessariamente, nè si elegge inconsapevoli della Legge; bensì per conformità, consapevole di noi stessi, con la Legge: Libertà, che giunge al suo grado supremo con la virtù eroica, dove ci dirige bensì la Legge morale, ma *essa non comanda* quegli atti di sublime affetto al Bene, non imposti da necessità interna, e nemmeno da doverosa elezione.

8. Affinchè dunque accada, che il bene diventi un bene veramente proprio, tantochè questo possa *imputarsi* all'uomo, non alla Natura sua, è necessaria la possibilità d'elezione, *la quale poi richiede più e diverse cose fra cui scegliere, distinte dall'uomo.* Viceversa, quando vi abbia molteplice varietà di cose, poichè niuna di esse costringe la Volontà, questa non può non avere libertà di elezione. Indi ci accorgiamo come riescano a vuoto alcune Obiezioni, che muovono da un'apparenza di Verità. Non è lecito volere il male, neanco a fine di bene: or come mai, dice taluno, Dio creò anime capaci di male? non pare, ch'Egli abbia voluto l'effetto di una possibile scelta non buona, o il male stesso? Si risponde, che la Libertà è per l'Ordine morale; ma i limiti della Natura nostra o degl'Intelletti finiti rendon possibile il male ancora, senza

la cui possibilità nemmeno il bene sarebbe a noi possibile, ossia *non potrebbe attribuirsi all'uomo ed agl' Intelletti creati;* tantochè il male non fu voluto, sì soltanto il bene, la cui *possibilità esclude la necessità*. Qui sta l'eccellenza dell'uomo; sicchè, per esempio, nè all'autorità delle Leggi sarebbe lecito, pur potendo, di vincolare in modo i giovani, da render sempre impossibile l'uso e quindi anche l'abuso di loro libera volontà; giacchè, tenendoli sempre bambini, s'impedirebbe a loro *di essere uomini*, cioè persone. *Volontà* necessariamente buona non può essere che l'Infinito; il bene poi dalle Volontà finite non può acquistarsi che con libera volontà. La quale, bensì, ha limite; tantochè, come dissi altra volta, il bene, per benefizio di Natura, e per Arte divina, ossia per Arte di Provvidenza, supera il male incomputibilmente. Indi si deduce, che, parlando naturalmente, ogni *ordine* d'Intelletti creati dovè passare per l'esperimento della libertà fra il bene ed il male, e che l'esser liberi soltanto nel bene eroico, cessata la morale possibilità della colpa, non potrebb'essere, per via ordinaria, se non premio.

9. Alla Volontà morale abbisogna, dunque, il conoscimento e l'amore degli obbietti nell'ordine loro, i quali sieno *distinti* dal conoscitore che gli ama, e che può fra loro scegliere ordinatamente o no; talchè la scelta buona gli s'imputasse *a bene*, e l'uomo con la libera Volontà faccia sè uomo *dabbene* o buono. Ma quale ordine poi hanno in sè questi oggetti, necessario per formare la morale Volontà, e, dato il quale, la potenza elettiva e meritoria non può non esservi?

Esaminando, insieme co' fatti dell' Uomo interiore, il concetto di Legge, scopriamo che la relazione *ad extra* si deve distinguere in una graduazione di oggetti: cioè, nella relazione di sudditanza con un Termine superiore assoluto, nella relazione di *eguaglianza* con obbietti di natura somigliante, nella relazione di *superiorità* con obbietti di natura inferiore; le quali estrinseche relazioni si concentrino nella relazione intrinseca dell'uomo e, generalmente di ogni ente razionale, con sè stesso. Una relazione di sudditanza: e come, se no, potremmo noi concepire la Legge, che comanda o impone un ordine di atti? Benchè la Legge di Natura, come provai nell' altro Capitolo, sia nota nell' intelletto, e consista *nella relazione naturale dell' intelletto e della volontà con le cose;* tuttavia questa relazione suppone, senz' alcun dubbio, un Termine superiore, un obbietto che imperi alla Volontà; e basta certo a persuadercene l' interna osservazione, fatta con semplicità, e l' esame sul concetto universale d' atto imputabile. Non è dunque vero, che l' attinenza morale si esprime col verbo *dovere?* Il dovere poi, quel *devi far così,* non significa forse un impero? Non solo abbiamo qui la necessità dell' Ordine naturale in sè stesso, che non si muta per Arbitrio umano, giacchè, ad esempio, l' uomo, anche oppresso dagli scellerati, anche trattato a modo di bruto, resta in sè medesimo un uomo; sì abbiamo pure *l' assolutezza d' un comando inviolabile,* che noi sentiamo nella coscienza, non quasi necessità fisica, non quasi necessità metafisica, bensì come assoluta necessità morale, o del non poterla senza imputabilità trasgredire. Nè la Natura umana per sè me-

desima, eguale in ciascuno di noi, può avere un'autorità d'impero, che imponga un dovere assoluto di non offenderla e di beneficarla. Serve, pertanto, scendere un po' entro di noi a trovare nell'impero della Giustizia la relazione con un Che superiore alla coscienza, necessario assolutamente e a cui gli Uomini dànno il venerato nome di Dio. La *materia* della Legge di Natura sta nell'ordine della realtà; il *conoscimento* della Legge stessa riluce nell'intelletto; il *titolo* dell'autorità sua si sostanzia in un Termine assoluto, che creò l'Ordine della Natura. Or questa relazione di sudditi, necessaria per l'Ordine morale, fa possibile la libertà; perchè l'impero autorevole, distinto essendo dalla Volontà, questa può ad esso conformarsi o disformarsene. Viceversa, dato quel distinguersi, non può non esservi la libertà o la possibilità del male, perchè l'assoluta Giustizia si distingue dallo spirito finito essenzialmente.

10. Tale l'attinenza estrinseca di sudditanza o d'*ossequio*. Evvene altra, la relazione d'*eguaglianza* o di *fraternità:* nè solo è così, ma non può non essere così. Che *sia così*, ce lo manifesta la coscienza; dacchè in ogni uomo riconosciamo la similitudine nostra, e dacchè altresì ogni spirito creato sia naturalmente, in ciò, eguale ad ogni spirito per fratellanza d'intellettuale natura. Ma poi, che *debba essere così*, lo arguiamo dalla natura degli Spiriti finiti. S'intende, che l'Infinito ami sè medesimo senza necessità d'altri amori; nè, anzi, possiamo intendere altrimenti, perchè amare sè l'Infinito val quanto amare

sè infinitamente, o senza limiti, senza restrizioni, senza difetto: nè più vasto amore dell' Infinito si può concepire; tantochè creare il finito è pura elezione d'amore, anzichè l'ombra d'ogni qualunque menoma interiore necessità. Ma invece, parlando di Spiriti finiti, repugna moralmente che vi sia un solo spirito, il quale solamente conosca e ami sè stesso: perchè, facendo il bene, a Dio non possiamo recare benefizio alcuno; e desiderare soltanto la perfezione nostra, o il bene ch'a noi deriva da fare del bene, sia troppo angusto; ma, volendo il bene altrui e facendolo quanto si può, adombrasi allora soltanto l' eccellenza infinita dell'amore, trapassando l'amore di noi medesimi e volendo un bene per puro amore di bene, un benefizio, cioè, che non è nostro. Ed ecco il perchè, od in quale rispetto, far bene agli Uomini può dirsi l'*unico bene* qui; giacchè allora il perfezionamento medesimo, che proviene a noi, conséguita da un perfezionamento, desiderato, amato, procurato negli altri, e produce all'animo consolazione pura, che compisce ogni benessere nostro: senza la quale, anzi, vera gioia non c'è, bensì angustia d'amor proprio, sempre infastidito, sempre incontentabilmente ansioso. Si capisce poi, che, dati più spiriti e la loro conoscenza, non può non esservi Libertà d'elezione; affinchè il riconoscimento di loro dignità prevalga all'amore proprio, che da sè solo ci ristringerebbe a noi stessi.

11. Tale la relazione *di sudditanza* e *di fraternità:* ci bisogna pure la terza, o di superiorità vers' obbietti di natura inferiore; perchè, come dimostrai

altra volta, per muovere a' primi atti le conoscenze degl' Intelletti finiti occorrono le cose inferiori o materiali, nè solo per gli Uomini, ma, parlando di Leggi naturali, anche per ogni altro spirito creato, quantunque in modo diverso e a noi misterioso. Nel valersi delle cose inferiori, non come finalità, sì quali mezzi alla perfezione razionale, sta l' Ordine della Moralità. Ecco, pertanto, l'altissima ragione dell' Universo corporeo e dell' animale; il coordinamento suo con l' Ordine morale degli Spiriti. Le cose inferiori alla Natura spirituale dànn' impulso a recare in atto l' intelligenza, e, per l' intelligenza, sono coordinate alla morale Volontà; che, onesta, non travalica le relazioni d' eguaglianza, non disconosce la sudditanza, e, non abbassandosi alle cose inferiori, le adopera siccome mezzi, sottomessi all' Ordine de' fini.

12. Ma queste relazioni: l'una di sudditanza verso la Legge, il cui termine superiore si è l' Assoluto; l' altra di eguaglianza verso le Nature spirituali; l' altra di superiorità verso le cose di natura inferiore, o non intellettiva; si concentrano tutte nella relazione dello spirito verso di sè, o nella relazione della coscienza. Manifestamente, i concetti e i sentimenti di sudditanza, di fraternità e di superiorità son concetti e sentimenti di confronto ad un termine comune. Chi è il suddito? Lo spirito fornito d' intelligenza e di volontà, e che riverisce l' assoluto impero del Bene. Chi è il fraternamente uguale? Lo spirito, che rispetta uguali a sè gl' Intelletti creati. Chi è il superiore? Lo spirito, che apprende inferiori a sè gli

oggetti sforniti d'intelligenza. Ma in che modo mai potrebbe lo spirito umano, e qualunque altro spirito, concepire que' termini di paragone a sè stesso, se sfornito fosse di propria consapevolezza; cioè, se ignoto fosse a sè medesimo? Qui, pertanto, consiste il centro morale interno: la coscienza di sè medesimi, per la quale ciascuno dee tenersi nel grado che gli conviene. Qual grado? Rispettare o amare la propria Natura personale, promovendone il perfezionamento e sottoponendola solo all'impero assoluto della Legge, od alla Verità ed al Bene; sicchè, ogni altra debita sommissione, richiesta dall'Ordin famigliare, civile, religioso, non abbia titolo fuorchè nell'autorità della Legge morale. Poi, rispettare, amare l'eguaglianza degli Uomini, o, in genere, degl'Intelletti creati; perchè l'eguaglianza o fraternità non impedisce le debite graduazioni del rispetto, secondo le varietà di natura, di meriti o di podestà. Finalmente, adoprare al perfezionamento proprio e altrui, all'ossequio verso la Legge morale, ogni cosa inferiore; come il Sonatore d'Arpa si vale dell'Arpa e delle sue corde parlanti e dell'onde aeree, all'armonia che gli suona nell'animo.

13. Or si capisce, che tutte le spiegate relazioni, sì necessarie all'Ordin morale, rendon capace l'uomo ad essere facitore della moralità sua, e quind'imputabile; appunto perchè l'uomo non è costretto da necessità interiore ad osservarle, anzi può recare ad esse offesa. Può disamare la sudditanza verso la Legge morale, il cui assoluto impero si distingue dalla vo-

lontà suddita; può disamare l'eguaglianza degli Uomini, ed offenderne i diritti, essendo gli Uomini distinti fra loro sostanzialmente; può verso le cose inferiori abbassare la dignità razionale, che da loro si distingue; può non tenere il grado suo fra' termini di sì molteplice varietà: e in ciascuno di tali casi c'è superbia e avvilimento. Superbia, perchè si sdegna l'ossequio alla Legge; superbia, perchè s'offende l'eguaglianza e fraternità; superbia fin quando siamo servili, perchè si vuole soltanto l'utile proprio; superbia, perchè si fa servire al piacere proprio le cose, fuori dell'ordine assegnato; superbia, perchè non ci tenghiamo ne' limiti del proprio grado e dell'ordine. Ma evvi, ad un tempo, grande avvilimento, perchè v'è disordinamento. C'è avvilimento, rompendo la relazione con l'Assoluto, la quale porge allo spirito un decoro pressochè divino, e, dicevano gli Antichi, una divina parentela; c'è avvilimento, guastando la fraternità degli Spiriti, per la quale soltanto lo spirito nostro esce da' limiti suoi, ed ama il bene con pura intenzione; c'è avvilimento, rovesciando l'Ordine di razionale superiorità, e sottoponendone il decoro a cose prive d'intelletto. Saper vincere questa superbia e andare scevri da questo avvilimento con la volontà ordinata, che, senz'alterigia, mantiene sempre il decoro, costituisce la virtù e coordina liberamente ad essa il Mondo, che naturalmente v'è coordinato.

14. Quale compimento abbia nello spirito, nella Storia e nell'Universo l'Ordine morale, mostrerò ne' Capitoli seguenti; ma voglio qui notare infine, co-

m' ogni volta che l' animo si raccoglie in sè stesso per cagione d' affetti profondi, e che poi esaminiamo analiticamente quanto si conteneva in essi, troviamo, che delle relazioni sovresposte si compone la Vita morale dell' uomo. Cosi a' Moribondi tornano in pensiero, talora con lacrime, i luoghi, le cose loro, le persone dilette, gli amici, ogn' intimo segreto della coscienza e le speranze religiose; a chi piange i suoi poveri Morti, la rimembranza del come, del dove fummo insieme, delle vicendevoli consolazioni e afflizioni, onde le preghiere con sospiri, l' aspettazione di ritrovarci altrove; agli amanti lontani la, dolce contrada, l' aspetto desiderato, i comuni parenti, la storia interna del proprio affetto, e, nella mestizia, il nome di Dio; ai Soldati che aspettano la battaglia o ne riposano, i tramonti e l' aurore della Patria, i fidi colloquj del focolare e del vicinato, i piaceri e i dolori, la Chiesa del suo battesimo e i pii voti della Madre: sempre il Mondo, gli Uomini, la consapevolezza di sè medesimi e il Cielo. Avvertii ciò entro di me un giorno, che, recatomi a rivedere i miei luoghi nativi e avendo provato molta vivezza di sentimenti, n' esaminai quindi la Natura: perchè stavo meditando il Capitolo che ora scrivo. Fermo, adunque, sopra un' altura, ogni vista, ogni suono pareva mi dicesse, *ricórdati:* era un *ricórdati* da ogni parte. *Ricórdati;* di contro a me le vette sì belle, sì ardite dell' Appennino, e quante cose già parlasti a noi, quante noi a te. *Ricórdati;* diceva l' umil torre della mia Parrocchia campestre, o i cipressi del Cimitero. *Ricórdati;* quel tetto paterno, biancheggiante di lontano tra le ver-

zure di maggio. *Ricórdati;* la piccola Città, presso cui nacqui. *Ricórdati;* la squilla delle campane, o i tocchi dell'Orologio. *Ricórdati;* que' campi, quel Cielo, i margini ombrosi dell'Arno e d' ogni fiume o rio per le convalli; e ogni cosa: *ricórdati, ricórdati.* Era un viluppo di memorie; ma la riflessione vi distingueva poi la vita intera dell' intelletto.

15. Certamente, o la coscienza e la Vita morale di noi Uomini è questa, o bisogna negare la vita e la coscienza. In qualunque ordine di fatti consideriamo la nostra Natura, noi la scopriamo *ragionevole, sociale, religiosa. Ragionevole,* talchè la Vita morale si fonda nell' intimo testimonio della coscienza, o nella relazione dello spirito con sè stesso, nel conoscimento e nell' amore, coordinando poi con la ragione le cose non razionali; *socievole,* onde la Vita morale sua s' espande negli altri Uomini e, senza di loro, il bene non avrebbe generosità e purità di benefizj; *religiosa,* e però dall' autorità immutabile dell' assoluta Giustizia prende assoluto titolo il dovere. Relazioni di conoscimento e d' amore libero; relazioni *estrinseche,* distinte in armonie di sudditanza, di fratellanza e di superiorità; relazione *intrinseca* dello spirito verso di sè, conservando senz' orgoglio e senza viltà il grado di sua natura; ciò costituisce l' ordine della virtù, che consiste nell' ossequio di cuore a Dio, nell' amore verso gli Uomini e nel vietare a sè ogni superbia, pur mantenendo sempre la dignità. In tal modo l'armonia delle *Correlazioni* dimostra, che l' Universo è per l' Ordine morale.

---

# CAPITOLO XLVI.

## Dell' Immortalità, qual compimento dell'Ordine morale.

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Possibilità della Vita futura. — 3. Contrasto di Dottrine in alcuni Filosofi per cansare la logica inferenza che dal Sistema loro verrebbe contro di quella Vita. — 4. La Storia della Filosofia antica ci dimostra un continuo sforzo per conciliare i Sistemi con questa Verità di Senso Comune e di Credenza religiosa, ec. Panteismo asiatico. — 5. Dualismo greco. — 6. Il Teismo cristiano conciliava pienamente la Filosofia con tutte le legittime preoccupazioni del Genere umano. — 7. Lo svolgimento della Filosofia chiarì sempre più le Verità preliminari alla Dimostrazione della Vita futura. — 8. La semplicità dell'animo è la prima condizione per dimostrare la possibilità dell'Immortalità; — 9. indi la Spiritualità. — 10. La possibile indipendenza del pensiero e della coscienza dal corpo par dubbiosa; — 11. ma le predette condizioni mostrano la possibilità e, quindi anche, la realtà d'un altro Stato nel vivere spirituale; nè così ragioniamo contro l'esperienza; — 12. dacchè apparisce di fatto, che l'intelletto, per sè, non essendo legato ad organi corporei, può in altre condizioni di Vita esercitarsi, senzachè il senso e l'immaginativa gli porgano la materia dell'intendimento. — 13. Giudicare impossibile ogni altra novità è da uomini rozzi e selvaggj. — 14. Naturalmente, anzi, crediamo alle cose peregrine. Singolarità odierna dello Spiritismo. — 15. Conclusione.

1. Che l'Universo reggono Leggi finali, fu dimostrato; poi, ch'esse manifestano agl'Intelletti la regola

della volontà, e che l'Universo è coordinato coll' Ordine morale. Ora, quest' Ordine morale ha forse un compimento, in cui trovare l'ultimo fine? Guardando solo all' apprensione de' sensi, tutto comparisce nel Mondo, tutto sparisce; talchè la mente ha bisogno di trovare una ragion finale, a cui si volge il moto universale de' corpi e degli spiriti. Ecco l'Argomento, che, di suprema importanza, ci resta negli ultimi cinque Capitoli da esaminare. Già la soluzione del Quesito è preparata, non solo dalla Tradizione scientifica, non interrotta mai, sì dalle persuasioni e credenze del Genere umano: che reputa certa l'Immortalità degli Spiriti, e nell' Immortalità doversi trovare della vita il fine supremo. Nel Mondo morale ha suo fine vero il Mondo corporeo e l'animale; la Vita morale temporanea, poi, ha suo fine ultimo, cioè il compimento, nell' Immortalità degli Spiriti, alla quale s'indirizza la Storia de' Popoli, la vita del Genere umano, e l'Universo. Siffatta è la Conclusione scientifica, dove terminerà il nostro cammino, che si muove intanto dalla dimostrazione dell' Immortalità. Importantissimo soggetto: perchè, confessano gl' Impugnatori stessi, la negazione di ciò trasmuterebbe da capo a fondo le Nazioni, e, soprattutto, spezzerebbe ogni connessione storica del presente col passato. La consuetudine di tanti Secoli, non che una tendenza prepotente, fanno sì che i medesimi Negatori non sanno sciogliersi appieno da immagini di cose non mortali; e parlano d' immortal fama, d' immortali benefizj, d' immortal Vita nel trasmettersi questa da uomo in uomo; ed alcuni, come il Renan, dedicano alla Memoria de' lor

Cari Opere, nelle quali, negata l'Immortalità dello Spirito, come noi l'intendiamo, volgon loro il discorso, quasichè questi gli udissero ancora, e ne corrispondessero gli affetti.

2. Comincio, dunque, da esaminare il Quesito dell'Immortalità. Primieramente domandiamo: L'Immortalità è possibile? Perchè, ragionare di quest'Argomento senz'avere già risoluta l'interrogazione predetta, che gli Scettici fanno da principio, sarebbe tempo perduto. Dimostrata la possibilità, vien l'altra domanda: L'Immortalità è di fatto? Dimostrato il fatto ancora, segue un'ultima domanda: Per la ragione umana da sè sola, di quel Vivere immortale, o di ciò ch'esso è, sappiamo noi nulla? Tre domande, a cui risponderò con tre Capitoli, principiando dalla possibilità della Vita immortale. L'Immortalità è possibile?; o, quando per morte son chiusi gli occhi del corpo e il cuore non batte, può forse restarci la veduta dell'intelletto e l'amore? o, viceversa, non intenderemo più, non ameremo più?; quest'*io* sì pieno di vita sarà, dunque, come non fosse mai stato? Il Genere umano, da' tempi antichissimi e dappertutto, non solamente afferma la *possibilità* del sopravvivere; ma la realtà di questo ha tenuto e tiene sì certa, che nella Religione de' Sepolcri consiste uno de' principj fondamentali dell'Umanità, com'il Vico dimostrò e Cicerone aveva pur detto. La riverenza de' Sepolcri, disse il Foscolo, è *corrispondenza d'amorosi sensi*, la quale il Genere umano crede non *ingannevole;* altrimenti le tombe perderebbero la santità, non restando più altro

che ossa e cenere. Chi, perciò, neghi l'Immortalità, e tragga l'ultime illazioni del suo pensiero, guarda, come il Moleschott, al fosfato di calce o ad altri principj chimici, che possiam cavare dalle reliquie del corpo umano, e nulla più. Ne' Sepolcri si compendiano le Credenze universali e la Vita civile.

3. Questa universale credenza dà segno d'una disposizione naturale in ciascuno di noi ad affermare l'Immortalità; e, quindi, un fatto singolare per tale rispetto s'avverò e dovè avverarsi nella Storia della Filosofia. I Filosofi non dubitativi, ancor quando ammettevano certe particolari Dottrine, le quali gli avrebbero condotti a negare la Vita futura logicamente, s'affaticarono di scansare le illazioni per mantenere la credenza. Ciò, allorchè le Conclusioni dottrinali repugnino a' sentimenti naturali, al consenso degli Uomini, alla universalità delle Credenze, nè il tale o tal'altro Filosofo voglia contraddirsi, accade sempre: perchè, allora, questi ama di contraddire piuttosto alle premesse, sforzandosi di conciliarle con quanto vi contrasterebbe; o quand'altro non si possa, egli preferisce al proprio ragionamento l'autorità del Senso Comune, delle Tradizioni e della Fede. Il Cartesio, per esempio, avrebbe dovuto, negata (com'egli negò) la diretta percezione de' corpi, negare i corpi; ma invece, dacchè questa negazione ultima gli repugnava, s'apprese ad altro partito, e suppose che la realtà dei corpi sia dimostrata dalla veracità di Dio; il quale non può (diceva) ingannarci con vane apparenze. Il Kant, posta (com'egli pose) l'incapacità della ragione

a cogliere il vero, avrebbe dovuto negar sempre ogni conoscenza di Verità; ma, poichè a lui tal negazione repugnava, disse: della Legge morale non posso dubitare mai e indi ogni altra Verità vien dimostrata. Similmente della Vita immortale: la nativa inclinazione da un lato, l'autorità del Genere umano e delle Religioni da un altro, fecero sì, che la Vita immortale venne spesso affermata da que' medesimi, le cui Dottrine gli avrebbero condotti ad impugnarla. È una tra le mille prove sperimentali del quanto possano le *preoccupazioni* nella Filosofia: giustificate, certo, se provengono dalla *Natura umana*, piuttostochè dall'arbitrio di pochi; non razionalmente giustificate al contrario. Ma in ogni modo, scientificamente considerando la Questione, la possibilità d'una Vita avvenire non si scorge chiara, se chiare non iscorgiamo nello spirito le condizioni *naturali* che la rendon possibile. Nella Storia della Filosofia, pertanto, si vede un continuo sforzo d'acquistare tal nozione dello Spirito umano, da rispondere pienamente alle preoccupazioni della Natura nostra, del Genere umano e delle Credenze religiose, intorno al sopravviver dell'anime dopo la morte del corpo.

4. Così nel Panteismo asiatico, a quali conseguenze pronte, immediate, conduceva mai la Dottrina, che le cose tutte abbiano un'essenza unica e indefinita? Certo, a questa: che noi dobbiamo, come ogni fenomeno dell'Universo, terminare in tutto, restando eterna soltanto l'essenza occulta e unica, che sta sotto alle apparenze fuggitive. Ma quanto mai, viceversa, non

s'ingegnano que'Panteisti, così del Bramismo, come del Buddismo, a trattenere, a indugiare, direi, quest'ultima illazione, a diminuirne piucchè mai si possa il contrasto co' sentimenti umani e religiosi! Era trattenuto, indugiato quasi, l'estremo finire dalla metamorfosi e dalla metempsicosi; era, se non altro, un durare per secoli, per molta successione di vite in conseguenza di meriti o demeriti, per premio e pena, e quindi s'ammetteva intanto la continuazione dell'individuale personalità interna. Quel terminativo effetto poi, quel finire, quell'immergersi nell'Essenza divina, quel dileguarsi degli animi, s'appresentava nella fantasia come una beatitudine, o com' una partecipazione intima dell'Eccellenza divina; e perciò quasi una talquale immagine d'Immortalità. Si tentava d'ingannare sè stessi, chiamando beatitudine l'annullamento; cioè quest' annullamento del particolare nell' Universale Divino. E odiernamente, quantunque piucch'altro in Alemagna l'illazioni logiche si tirino tanto più sottilmente che in Asia, non si cercò forse da certi Scolari dello Schelling (l'Opinioni de' quali esponeva la Florenzi), e anche da Scolari dell' Hegel di mostrare, che il Panteismo non esclude la Immortalità?; nè solo quell'asiatica Immortalità del tornare all'Essenza universale divina, sì ben' anco la sempiterna Vita individuale o personale dell'animo. Ma certo, i Panteisti non posson togliere l'interna repugnanza de' due concetti: e se il durare degli animi è possibile, impossibile si è il Panteismo; se possibile questo, allora è impossibile l'altro.

5. I Greci, nel massimo loro splendore, con sì

viva coscienza, come dissi altra volta, di loro individuale spontaneità, dovevano certo aborrire da queste confusioni asiatiche; ma nondimeno, a porre logicamente la Dottrina degli animi non morituri, scontravano due impedimenti. Quali? Poichè i Greci non ammisero la Creazione, bensì la coeternità di Dio e della Materia, la parte intellettuale dell'anima crederon divina. E, in tal caso, si domanda: L'*animo,* la parte intellettuale dell'Anima, s'immedesimerà esso finalmente con l'Origine sua, si perderà di nuovo nell'Essenza divina? Platone, o i Platonici, benchè tengano tanto dall'Orientale, non si propongono mai, come gli Asiatici, un Quesito siffatto; ma invece quegli s'affatica, per esempio nel *Fedone,* a provare l'Immortalità; benchè poi non dica mai *precisamente* quale Immortalità, se la comune o l'individuale: tanto egli schivava di guardare in viso la odiosa conseguenza! E Aristotile, che forse la guardò e la vide, Logico severo, non osò dirla, o fa di quel soggetto cenni oscuri, per quanto de' suoi Libri si conosca, e benchè l'argomento lo tirasse a trattarne. L'altro impedimento fu, considerare l'individuale personalità in relazione con la Natura esteriore per modo, che fuori di questa non sapevano concepire chiaro la vita: e di qui vennero alcune Scuole Aristoteliche, negatrici della Vita immortale, com'Alessandro d'Afrodisia. Pur vennero tardi, e sempre combattuti da qualch'altra Scuola d'Aristotelici: tanto il tirare l'illazione a filo di Logica pareva duro! Quanto a' Romani, Cicerone s'affatica nel *De Senectute* d'esporre gli argomenti del *Fedone,* lasciando i più proprj del Sistema Plato-

nico, e prendendo i più accettevoli ad ognuno, come (per esempio) che l'animo è vita in sè stesso, nè può morire; anzi, come il Fornari da pari suo nota nel secondo *Libro* sulla *Vita di Gesù Cristo,* il Romano, più di tutt' i Greci, s'accostò nel *Sogno di Scipione* all' idea perspicua e meravigliosa del Vivere sempiterno; ma era un sogno, e quel Paradiso poi consiste nella *Città* sovrammondana degli ottimi Cittadini. L'Eliso di Virgilio ha più del platonico.

6. Succeduto all'Èra pagana il Cristianesimo, qual mai grande novità si vide, pur'in questo rispetto? Naturalmente si trovarono pacificate la Credenza religiosa e l'inclinazione nativa, la nozione dello spirito e la Coscienza morale; sicchè la Filosofia cristiana spianò il cammino a determinare con la riflessione il concetto dell'Anima umana per modo, che in essa si vedessero le *condizioni naturali* dell'Immortalità. E perchè ciò? Perchè, data la creazione d'ogni cosa, non solo la Materia, non solo l'Anima come principio sensitivo e vitale, sì anche l'Anima come principio intellettivo, si conobbe sostanzialmente distinta da Dio: e quindi evitammo la finale confusione del Panteismo asiatico e altresì del Semipanteismo ellenico. Data inoltre, secondo la Religione Mosaicocristiana, la sostanziale differenza tra l'animale bruto e l'uomo per la Natura spirituale o intellettiva di questo, non possiamo le Leggi finali dell'uno e dell'altro confondere, come gli Antichi. Ecco pertanto la gran novità: tra il concetto della Vita immortale da un lato e il concetto della Natura spirituale nostra da un altro, le filosofi-

che contradizioni erano, per chi accogliesse l'Insegnamento mosaicocristiano, terminate. In questa grande novità s'acchiude un'altra; cioè, che vanno d'accordo i presupposti del Mosaismo e del Cristianesimo con la riflessione scientifica, la quale volgesi sulla coscienza: perchè a poco a poco, ma sempre più rigorosamente si scoprì e si dimostrò con la riflessione filosofica, che l'animo umano è semplice, spirituale, capace di serbar la coscienza di sè medesimo anche diviso dal corpo, e che perciò esso ha le condizioni naturali della sua immortale Vita e consapevolezza. Il progresso della Filosofia, dunque, intorno alla semplice spiritualità e alla intellettuale coscienza dell'animo, dètte i *preliminari* alla più chiara e consentita dimostrazione dell'Immortalità.

7. Perchè dico io i *preliminari?* Dimostrato, che l'animo non è composto, come il corpo, ma semplice, tantochè non può corrompersi; dimostrato inoltre, che l'Animo umano, dacchè fornito d'intelletto, è per natura sua essenzialmente distinto dall'Anima del bruto solamente sensitiva; dimostrata pure la possibilità, che la coscienza dell'animo perduri dopo la separazione sua dal corpo: non è dimostrato forse ancora, che dunque l'animo, in fatto, in realtà, sopravviva immortale? No: ci vuole manifestamente un'altra condizione, che sta in una Vita *più alta,* qual termine proprio di questa Vita mortale. Difatti, supponendo *per ora,* che le Finalità morali dell'uomo qui trovassero compimento, s'arguirebbe bensì che l'animo possa durare nell'essenza sua, come perdura es-

senzialmente la Materia, una sola particella della quale non s'annienta mai: pure non sarebbe dimostrato, che l'animo conservi la consapevolezza di sè medesimo, e in ciò consiste la Vita futura o immortale. Vogliamo noi esserne capaci? Scriveva più anni fa il Romagnosi, e scriveva poco tempo fa il Bertini (*Schiarimenti sulle Controversie trà lo Spiritualismo ed il Materialismo:* Torino, 1870), scrittori non sospetti, che, quand'anche si provasse, l'Anima umana esser materiale, indi non seguirebbe mica ch'essa non viva immortale; perchè, dato che Iddio sia, e che per Leggi finali, ordinate da Lui, l'Immortalità debba compire la moralità, niuno potrebb'escludere la potenza in Dio di conservare quell'anima; così, come il Cristianesimo insegna, che risorgeranno i corpi a Vita eterna. Talchè semplicità, spiritualità, coscienza, son condizioni *naturali*, che, dimostrate, dimostrano *la possibilità* del soppravvivere al corpo; ma come, negate, non si esclude mica tal possibilità per una più alta ragione, così, affermate, non provano da sè sole il fatto di una Vita sovrammondana. Or dunque, la è forse questa delle condizioni naturali una ricerca inutile? No, per fermo; dacchè (lo sappiamo) Dio non fa nulla ordinariamente senza le cause naturali, collegate nell'armonia universale del Mondo; e poi, trovar capace l'animo d'Immortalità è già una presunzione forte, che quella s'inchiuda nel preordinamento finale dell'Universo; più, si combattono le Obiezioni, che dalla natura dell'animo crede attingere il Materialista od il Sensista.

8. Or bene, chi può mai negarlo?; la semplicità

è la prima fra le condizioni naturali; nè il Materialista s'affatica senza ragione a dimostrare l'opposto; nè, senza ragione, dalla semplicità o unità dell'animo, palesata nella coscienza, presero le mosse *ab antico* i Filosofi tutti, che vollero porre in saldo l'Immortalità. Se il discorso, che fa il Materialista, reggesse, certamente la controversia non parrebbe favorevole punto a chi nella Natura investiga i germi della Vita immortale, ch'è quasi frutto dell'albero, e farfalla del bruco. Dice il Materialista: Se il corpo si corrompe, se l'anima non è altro che corpo, e in che modo poi la volete voi supporre incorruttibile? Onde *ab antico* si rispose: Non è così, voi errate, perchè la coscienza attesta uno, semplice, incomposto, indivisibile il Principio interiore, dove una sì mirabile moltiplicità di sentimenti, di pensieri, d'atti, s'accoglie in unità di sentimento e in unità di coscienza. Come può egli stare tal semplicità e unità col molteplice e composto? Talchè, morto il corpo, si conclude, non segue che muoia col nostro corpo pur l'anima, la quale, semplice, non patisce corrompimento. La risposta calza, nè i Materialisti vi badano quanto dovrebbero; altrimenti non continuerebbero a dirci: O è corpo l'anima, oppure una forza procedente dall'organismo, una proprietà mirabile della Materia organata. E poi, se questo argomento stringe, stringe altresì l'altro, pure antichissimo: che ogni corpo vien posto in moto, nè da sè mai si muove; ma il principio interno è principio di moti esso, e però è principio di vita, è veramente il vital principio, come scorgiamo nell'appetito e nella volontà; sicchè, il Materialista non ci

bada quant' occorre, se no s' accorgerebbe, che dal finire la vita nel corpo, il quale la riceve, al finire della vita nell' anima, che l'ha in sè stessa e che la dà, ci corre un abisso. L' incorruttibilità, dunque, del principio semplice, vitale in sè medesimo, fu posta in chiaro: e non è poco. Ma siam sempre lontani dalla cosa che cerchiamo.

9. La Filosofia, quando chiarì, che ogni forza in sè stessa è semplice, perchè il composto non può reggere senza gli ultimi componenti non composti, nè all' infinito si può andare nel finito, conseguiva non mediocre perfezionamento; e, altresì, grande perfezionamento s'ebbe, quando per la semplicità del sentimento e per la spontaneità degli appetiti si dimostrò, che l' anima de' bruti ancora è semplice, una, incorruttibile, vitale in sè stessa. Non bastano, dunque, gli antichi Argomenti, se ristretti alla semplicità e vitalità: convien salire più oltre, badando al Sensista che dice: Anche l' anima del bruto ha le stesse condizioni, nè però la chiamate immortale, parendo a voi, e parendovi bene, che ciò non basti. Ragiona diritto il Sensista in ciò: L' anima del bruto perdura, ma come ogni altra forza naturale; ritorna poi com' ogni altra forza in composti nuovi: ma, da sè sola, non ha senso in atto di cosa alcuna, non sentimento di sè medesima; e però la sua vita in atto è sempre soltanto ne' corpi, e, fuor di loro, ha la potenza sì ad ogni atto vitale, ma fuor di loro l' atto non l' ha, nè può averlo. Sicchè bisognò procedere più oltre; fu d' uopo mostrare al Sensista, con gli argomenti perenni della Filoso

fia e con osservazioni nuove, come nell'anima dell'uomo v'abbiano atti non relativi al corpo, atti non di senso corporeo, non d'appetiti corporei, non di sentimento intimo in relazione solo a sensazioni: perchè il pensiero, il giudizio, il raziocinio, le idee generali, tutto questo palesemente diversifica dal sentire per gli occhi, per le nari, pel tatto, pel gusto, per l'udito, e costituisce quello che domandiamo semplicità spirituale. La spiritualità è condizione naturale d'Immortalità, determinate le differenze degli atti sensitivi, sempre in relazione con gli organi del corpo, dagli atti intellettuali che al corpo non si riferiscono.

10. Ma non basta; conviene poi badare a ciò, che altri ci dicono. Ammettiamo, dicono, che semplice, spirituale, però incorruttibile come sostanza, o forza sostanziale, perciò fornita di facoltà intellettive, differenti dal senso corporeo, sia l'anima dell'uomo: l'ammettiamo; ma, non per questo la Vita immortale sua si può dire provata, perchè sappiamo, aggiungono, come le sensazioni anch'esse, quali parvenze sensibili, stieno dentro l'anima, piuttostochè nel corpo; e segno n'è, che, serrando gli occhi, vedo entro di me l'immagini di quelle cose, le quali ho vedute con gli occhi aperti: ad esempio, l'immagine d'una sala e di coloro che vi sono raccolti; e nondimeno voi (essi proseguono) non dite mica immortale l'Anima sensitiva, perchè l'immagini, ovvero più generalmente, le sensibili parvenze, non avrebbe mai l'animale senza il ministero de' sensi, onde affermiamo tutti, che, separata l'anima dal corpo, il sen-

tire animale non si conserva minimamente. Or bene, dicono, lo stesso arguirete dell'intelletto: noi vi concediamo, che il pensare sia diverso dal sentire corporeo; ma intanto è un fatto, che ogn'idea viene accompagnata da fantasmi, sicchè, quando pensiamo (verbigrazia) il punto matematico, vediamo in fantasia un puntolino tondo, quantunque il punto matematico, intellettualmente, non abbia figura, e anzi l'escluda; onde inferiamo che, separata l'Anima spirituale dal corpo, non può pensare più, mancandole i fantasmi, che l'aiutino a pensare: accade proprio com'al miope; gli occhiali son cosa diversa dall'occhio, eppure se l'uomo di corta vista si toglie quei vetri, un Libro non lo legge più; similmente, tolto il fantasma, l'intelletto non intende. Poi, l'Ordine di Natura è tale, concludono, che non si può già credere oziosa per l'intelletto l'unione sua col corpo; ed è manifesto, perciò, che, tolta l'unione, la condizione che renda possibile l'atto intellettuale, si toglie non meno.

11. I Sostenitori dell'Immortalità non impugnano mica l'intimo congiungimento fra l'Anima e la Natura materiale, anzi ho dimostrato in altri Capitoli, non solo l'individuale unione dell'anima e del corpo, sì ancora, che il Mondo corporeo è *naturalmente* necessario alla Vita intellettiva e morale degli Spiriti finiti. Siamo, adunque, ben lungi da impugnare quanto di vero s'acchiude in questa Obiezione; anzi riconosciamo ch'essa fu d'incitamento a risolvere più profondamente il nostro Quesito. Noi raccogliamo da

quella, che senza l'evidenza dell' Ordine finale, scoperto nella natura dello spirito, e di cui parlerò nel Capitolo seguente, il Quesito della Immortalità non può essere risoluto a sufficienza. Ma intanto una cosa possiamo rispondere: risponderla, dico, ad evidenza: cioè, che le predette condizioni dell'animo, tal quali le conosciamo nella presente Vita, se riescono insufficienti a dimostrare la *realtà* d' una Vita futura, bastano bensì a mostrarne la *possibilità*. Immaginiamo, per un istante, che il feto nell' utero della madre avesse conoscenza di quanto accade in esso: egli non saprebbe certo concepire la possibilità di vivere fuori di quell' involucro, che per l'ammirabile canaletto dell' ombelico gli porta il sangue bell' e fatto. Ma quando giungesse poi a scoprire nel suo petto due manticetti o polmoni, la cui finalità è palesamente non conseguita in quel vivere uterino, direbbe: ho da vivere in altra forma. E giungendo a scoprire che il sangue, per cui egli vive, potrebbe avvivarsi con respirazione indipendente dalla materna, la possibilità del viver suo estrauterino, quantunqu' egli non sapesse proprio il modo, non parrebbe più a lui assurda; la riconoscerebbe anzi evidente. Del pari, quando saranno dimostrate nel Capitolo veniente le tendenze finali, che la Vita presente non adempie, ma che la Natura dell' uomo ha in sè medesima, ci parrà evidente che il respiro più intimo e proprio dell' anima dev' essere in altra Vita. Intanto, la possibilità di ciò si rende palese, quando la possibilità di atti, non collegati con le presenti condizioni della vita, si chiarisca.

12. E la possibilità di quelli è manifesta. Come bisogna il sangue al vivere materiale dell' uomo; ma la fonte, ond' esso lo riceve, si è diversa ne' due stati, prima del nascimento e dopo, perchè *tal funzione di vita non dipende assolutamente dall' un modo, piuttostochè dall' altro:* così ne conduce il buon Metodo, il Metodo sperimentale, ad esaminare, se proprio il pensiero dipende dall' unione sua co' sensi assolutamente. Primieramente, va benissimo che abbiamo sentimento della Vita interiore, quando riceviamo le sensazioni; ma, chi esamini accuratamente potrà mai dire, senz' assurdo, che il sentimento spirituale interno sia lo stesso delle sensazioni? Allorchè noi ragioniamo, e che abbiam sentimento del nostro giudicare o raziocinare, per esempio in una Dimostrazione d' Algebra, potrà mai nessuno, spassionatamente, o non leggermente, identificare quel sentimento con le sensazioni del tatto, della vista, dell' odorato, del gusto, con la sensazione del caldo, del freddo, del sapore, dell' odore, o simili? Ma, dunque, il sangue dell' anima o il suo spirituale sentimento, se ora vien' eccitato dalle sensazioni, per sè medesimo bensì non è sensazione; non possiamo, dunque, nemmeno escludere la possibilità, ch' esso riceva impulso da cause differenti, o in modo differente; com' il bambolo nel seno maternale non avrebbe potuto escludere il caso di prendere il sangue vitale per altro modo, che per l' ombelico e per la respirazione materna, dacchè altro sia il sangue, altro la materna respirazione.

13. Occorre star cauti a giudicare dommatica-

mente impossibile ciò, che a noi torna insolito, e che pare perciò novità inverosimile. Questo, ch'è vizio dei rozzi, de' Barbari, de' Selvaggj, non si addice a chi professa le Scienze. Chi raccontasse ad un Selvaggio, come si può viaggiare per l'aria; egli darebbe in riso di beffa. Tuttavia, se voi gli mostrerete un palloncino gonfio, e vi appenderete un animaluzzo, che, alzandos' il palloncino, si alza con questo, il Selvaggio comincerà forse a capire, che un modo di viaggiare per l'aria v'è, nè i cavalli o le barche son gli unici modi di correre da un luogo ad un altro; come pe' cavalli e per le barche imparò che a far viaggio i piedi non sono di assoluta necessità. Si tratta pur sempre di vedere, se un atto dipende assolutamente da certi modi, o se può averne altri. Talchè, quando a noi viene in mente il Quesito filosofico della Vita futura, convien pure ci asteniamo da dire: *impossibile;* ma dobbiamo esaminare i fatti, e dal segno dei fatti arguire le possibili novità. Ci apparisce, allora, che vi ha pensieri di cose affatto insensibili, come i concetti universali, come il punto matematico, l'unità semplice, o somiglianti. Sia pure, che questi pensieri vadano ancora uniti co' fantasmi; ma ne sono affatto diversi, nè può escludersi, dunque, che quelli si destino con altra molto diversa correlazione d'impulsi o di cause. Inoltre ci ha pensieri relativi a sensibili cose, come l'idea de' Corpi celesti o terrestri; eppure, quando noi li pensiamo come sostanze, come forniti di forza e d'efficienza, come forniti di qualità, tutti questi concetti non hanno alcun che di sensibile, nè sono sensazioni, benchè si riferiscano

a cose palesate dalle sensazioni della vista, dell'udito e degli altri sensi. Or dunque, non siamo Selvaggj: se la materia del pensiero è data spesso da' sensi, ma la forma, l'intera forma del pensiero è affatto intelligibile, chi potrà negare, che il pensiero non possa poi aver materia differente dalle sensazioni? Più, molto più: se ogni ragionevole discorso ci persuade, che i fenomeni delle cose, o la loro apparenza, dan segno armonioso di loro natura in relazione de' nostri sensi; ma che altro è la natura intima di quelle, altro è l'apparenza loro; chi potrà mai selvaggiamente affermare, che in altre condizioni d'intelletto le cose non possano apparire con segni diversi, o con diverse relazioni, e più intimamente?

14. Per dire la verità, l'esempio dei Selvaggj, se potrebbe quadrare, in questo rispetto, ad alcuni Studiosi, non quadra punto all'universale degli Uomini. L'Immortalità risguarda lo spirito, e i pensieri di cose spirituali sono naturali allo spirito umano; talchè anzi la universalità degli Uomini, come dissi a principio, tien cara la Religione dei Sepolcri. Facilmente il Popolo rozzo non crede a ciò che deriva dall'Arte sapiente della Civiltà; ma le cose più intime, più alte, più spirituali, più remote dal senso, il Popolo, sia pur mischiandole di fantasmi grossolani, le crede, naturalmente, perchè a noi lo spirito è natura. Solo poi, quando i Pensatori chiamano a rassegna le ragioni di ciò che tenevano per naturale suggerimento dell'intelletto, per Senso Comune, per Credenza, più o meno allora in certe

forme od in altre secondo la diversità dei tempi la meditazione dei fatti presenti e l'abito di meditarli segregatamente da ogni attinenza può darci selvatichezza e far propendere a dire: Oh! quella novità è impossibile! Ma dentro noi, séguita la Natura spirituale a dirci: È possibile. Sicchè, nel conflitto degli abiti dubitativi, che vorrebbero esperienza di fatti, con la propensione dello spirito, nasce il desiderio di veder fatti che mostrino la desiderata novità in alcun modo, e si dice: Se vedo, credo; se non vedo, non credo. Accenno forse io cose antiche? Anzi, recentissime. Chi non sa, come lo Spiritismo si distende in America e in Europa? Per desiderio di credere l'Immortalità si cercano fatti; e quel desiderio rende autorevoli gli argomenti più superstiziosi. E quante volte mai non accade ora d'incontrarci con Uomini, che già conoscemmo increduli della Spiritualità e della Vita futura; e or ci dicono gravemente: Non siamo più quelli? E che cosa è questa! esclamiamo. Non si può, dicono, negare la esperienza; gli Spiriti ci hanno parlato. Casi che fanno sorridere, ma pensare ad un tempo: pensare a questa, fra molte altre considerazioni, che il già gridato assurdo divenne possibilissimo, anzi reale, quando in luogo di persuasioni e Credenze universali, si reputi avere l'autorità d'assurdi esperimenti. Del resto, con l'Enciclopedia francese venne il conte Balsamo, taumaturgo di Massoneria egiziana; col Cinquecento dubitativo e paganeggiante la superstizione piucchè mai viva degli Astrologhi e de'Maliardi; con lo Scetticismo del Paganesimo cadente, piucchè mai ne' tempi di Giuliano l'Apostata, la Teurgia. Si cerca un'esperienza

di senso per cose oltre il senso da chi non crede più agli argomenti razionali.

15. Adunque, com'in ogni Arte superstiziosa di Teurgie Alessandrine, or si cerca in fatti non razionali la conferma di potentissime tendenze razionali; ma noi la cerchiamo nella ragione o nella Natura. Intanto, la semplicità dell'animo, la spiritualità sua e la intellettuale indipendenza del pensiero dal senso, ci han mostrato la possibilità della Vita avvenire. A far credibile la quale basterebbero i Sogni, tanto più meravigliosi, quanto più elevato e puro è l'intelletto; e che perciò parvero divinatori, mentrechè l'animo è più da' sensi peregrino. Divinatori no, nè sciolti da' legami del corpo, pur'attissimi a dimostrare, che, celato al Mondo esteriore, nella fantasia e nell'intelletto s'apre un Mondo interiore più vasto e più ammirando. Il Quesito sulla possibilità d'una Vita immortale si distingue dall'altro sulla realtà di essa, e n'è presupposto; a'Negatori s'opposero sempre gli Affermatori; anche ne' Sistemi, che logicamente menavano alla negazione, si procurò di schivarla; il Cristianesimo pacificò i contrasti; della possibilità troviamo le condizioni naturali nella semplicità dell'animo, nella spiritualità, nella coscienza indipendente da' sensi; la possibilità stessa ci viene indicata dalle novità, che corrono fra'diversi stati di vivere nel seno materno e fuori di esso; e indi arguiamo, non esservi contradizione a pensare che in altra Vita l'intelletto abbia correlazioni diverse dalle presenti. Che ciò sia, e come sia, dimostrerò in progresso..

---

# CAPITOLO XLVII.

## La Immortalità è un fatto.

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. L'Immortalità è provata in due modi: o movendo dall'esistenza di Dio, come da premessa; — 3. o movendo solamente dall'esame della Natura umana; e ciò, mentrechè conduce ad arguire l'Immortalità, conduce anche a Dio: nè avvi circolo vizioso. — 4. Ad alcune Obiezioni de' *Pessimisti* si contrappone la riverenza per la Natura umana, qualunque sia lo stato difettivo degli Uomini particolari. — 5. Il pensiero umano vive nell'Immortalità. — 6. Orrore dell' annientamento. — 7. Si prova da un fatto comune. — 8. *La Vita è per la Morte; poi è per l' Immortalità.* — 9. Lo Spirito non può annientarsi. — 10. Un possesso dell' Immortalità, per certo tal qual modo, si ha nella Vita presente. — 11. Lo Spirito, purchè voglia, si perfeziona del continuo, — 12. affinchè abbia il compimento suo in altra Vita, — 13. dov' acquista immortalmente la fermezza nella Verità e nel Bene. — 14. Sanzione futura. — 15. Sua importanza nell'Ordine morale. — 16. Conclusione.

1. Dimostrata la possibilità del Vivere immortale, ormai è da mostrarsi che in realtà, in fatto, l' uomo veramente nacque ad esso, come a suo compimento; quasi al frutto che maturi sull' albero della vita, quasi alla farfalla di questo vivere breve, o quasi al respiro di chi viene in luce dal ventre materno. La

possibilità di ciò non ammette dubbj: perchè, come dissi, provato che *un atto non dipende assolutamente da tali o tali altre condizioni*, vien provato che l'atto medesimo può con diverse condizioni effettuarsi. Come viaggiare si può non solo a piedi, ma pure con barche, cavalli, e fino per l'aria con palloni; aver sangue nell'utero della madre con la stessa respirazione materna, o con propria respirazione fuori dell'utero; così l'atto intellettuale si manifesta non dipendente *per modo assoluto* da' sensi e dal corpo, avendo suoi proprj obbietti e forma intima sua propria: oltrechè all'intelletto la parvenza del Mondo è un'armonia di segni, che mutano e posson mutare secondo le relazioni di quello con la mente. Se, rispetto al corpo ed a' sensi, la superiorità dell'intelletto non si può impugnare, dacchè vediamo per esperienza che il pensiero informa di sè medesimo i lineamenti del volto, il suon della voce, i fantasmi della immaginazione, gli appetiti sensitivi; arguiamo che l'intelletto stesso può spiegare fuori del corpo e del senso la sua conoscenza. Fu adunque di ciò chiarita la possibilità. Esaminiamo, se il possibile a farsi divenga un fatto. Come nel feto ci ha polmoni che non respirano, ma dimostrano la propria finalità di respirare dopo il nascimento; così avvi nell'animo *naturali tendenze*, che forse mostrino la finalità loro per una Vita oltre la presente? Tal Quesito asseconda i canoni del buon Metodo sperimentale, misto di fatti e di principj. Bensì circa lo stato di quel Vivere ulteriore non discorrerò qui, perchè alla domanda: *che ne sappiamo noi?* risponderò nel Capitolo seguente.

2. Ma prima di tutto, reputeremo noi, com'alcuni pensano, che la dimostrazione di nostra Immortalità tenga dietro all'altra sull'esistenza di Dio? Ammetto, che possa venir dopo; ma insieme affermo, ch'essa vi può condurre; nè cadiamo già in circolo vizioso, perchè si vede la cosa in un rispetto differente. Datochè l'esistenza di Dio si conceda essere dimostrata, ne segue l'Immortalità degli animi: perchè, osservata la loro Natura, e trovando che le loro tendenze naturali hanno in sè relazione con fini non conseguìti nè conseguibili nella Vita presente, si conclude che Dio creatore non potrebbe senz'assurdo avere creato tendenze naturali vane, o aver preordinato l'animo a Leggi finali, che manchino di adempimento. Legislatore, ch'emana o fa leggi a fine di nulla, è contradizione di concetti e di parole; tanto più discorrendosi dell'assoluta Entità e Verità. Bensì quest'Argomento presuppone l'esame di nostra Natura: cioè, trovare in essa veramente il fatto di tendenze naturali ad una Vita non peritura, le quali ve la manifestino preordinata. Non può, dunque, prescindersi mai dall'esame dei fatti e delle loro relazioni. Tal dimostrazione si riferisce pertanto all'attinenza che la Natura dell'uomo ha con Dio, causa prima, e che la preordini ad un fine. È un'ottima dimostrazione, che risulta da Verità sperimentali e dalla nozione di Dio. Inoltre, poichè l'esame interiore ci palesa che l'intelletto nostro ha con Dio relazione, senza la quale non potremmo avere l'idea dell'Infinito, nè apprendere l'assoluto impero della Legge morale, arguiamo che questa relazione debba porgere al principio intel-

lettivo una tal quale conformità con l'oggetto, quant'è possibile a quello: e siccome con l'eternità o infinità di Dio è una qualche somiglianza la Immortalità dell'animo, nè questa è impossibile a cose finite, s'inferisce che dall'attinenza intellettuale e morale con l'Eterno l'Anima riceve immortalità. Come, parlando analogicamente, il corpo s'illumina nell'aspetto per l'intima luce dell'intendimento; come poi lo stile de' buoni Scrittori prende abito di gentilezza o di vigore dall'interiore natura de' pensieri e dell'animo; altresì, come i bruti medesimi, se addomesticati, prendono alcune imitazioni dell'uomo e, quasi, partecipano alquanto d'umanità: così l'Anima, per l'unione intellettiva con Dio, alquanto, col durare senza fine, partecipa un'ombra dell'Infinito. Anzi, l'esagerazione di questa verità fece pensare ad Aristotile, tutt'il Mondo tendere alla somiglianza di Dio perennemente. Ma due Avvertenze qui tornano necessarie. La prima è, che la partecipazione si fa secondo la possibilità: ora le cose materiali possono in ciò rassomigliare a Dio nella perpetuità delle sostanze, non già nell'Immortalità vera, ch'è atto di consapevole Natura intellettiva. Seconda è, che la perpetua durata del Mondo non avrebbe ragione alcuna, se il Mondo medesimo non fosse coordinato con le Nature intellettuali; talchè all'Immortalità di queste dovrà corrispondere, com'altrove dirò, il rinnovamento della Terra e del Cielo.

3. Ma evvi un altro rispetto, che fornisce un'altra dimostrazione della Immortalità, non movendo dall'idea di Dio, sì arrivando pure ad essa. In que-

st' altro rispetto, adunque, si esamina la Natura dell' uomo e le sue naturali tendenze, ossia i fatti e le relazioni de' fatti; giacchè detto esame, assolutamente necessario in tutto ciò che risguarda l'uomo, non deve mai tralasciarsi. Quello conduce a concludere, che l'animo, poichè tende ad un fine ultimo non transitorio, è immortale: fine, che senza porre Iddio non saprebbe concepirsi, dacchè soprannaturale o assoluto debba essere il Fine ultimo della Natura, come soprannaturale o assoluta n'è di necessità l' Origine prima. *Congiungimento* indissolubile ne' due rispetti diversi d'una medesima verità, non circolo vizioso, è ciò: perchè, quando la Natura interiore o intellettuale dell' uomo risguardiamo in relazione con la Causa prima, conosciamo ch' essa preordinò l'animo a Vita immortale col dargliene la tendenza; ma se la risguardiamo in relazione con l'ultimo fine, arguiamo che il finale adempimento è da un che superiore alla Natura, o da Dio. Ecco il perchè le due negazioni vanno naturalmente di coppia: chi nega Dio, nega la Vita immortale; chi nega la Vita immortale, nega Dio. Qui, pertanto, senza premettere come dimostrato Iddio, s'esaminerà la natura dell' animo; e la porremo com' unica premessa. È valida essa?; è buon ragionamento arguire dalle inclinazioni naturali l'ordine ad un fine? Sì, come il feto, che conoscesse il suo stato, potrebbe arguire da' proprj polmoni, oziosi nell' utero materno, l'ordine d'una respirazione fuori dell'utero. Se la Natura non fosse ordinata, cioè collegata, o un tutto di correlazioni, non sarebbe nemmanco un' entità reale; nè potremmo nè possiamo, dunque, im-

pugnando la realtà dell'armonia, concedere la realtà della Natura.

4. Ma succede, che nella Disputa, o ne' Libri, ci venga incontro una Obbiezione preliminare. Voi, dicono alcuni, parlate d'Immortalità; or quale proporzione scorgete voi tra quei destini superbi e la dolorosa, piccina, debole cosa che siamo noi uomini?; quale co' bamboli, morti senz'uso di ragione, o coi pazzi, o con gl'idioti, ove ogni raggio intellettuale s'ecclissava o mai non brillò? Questa Obbiezione suol venire spesso da certuni, che, per negare Dio e l'Immortalità, magnificano invece l'Uomo e la Natura: il che basti avere accennato qual prova novella del cozzare fra loro gli Argomenti, allorchè, volendo noi vincere ad ogni costo un'opinione propria, invece di prendere la via spedita de' principj e de' fatti, si va in parti opposte a raccogliere tutto quanto ci pare comodo per la vittoria. Ma pure in questa Obbiezione avvi un'apparenza di vero da esaminarsi accuratamente; un'apparenza ombratile bensì, e che tosto svanisce. I dolori dell'uomo? Ma i suoi dolori, che il bruto non ha, indicano anzi la sua grandezza, perchè derivano i più da mancamento di beni troppo più eccellenti, o da privazione di ciò che naturalmente amiamo, della Verità, della Giustizia, della Pace; tantochè dimostrano la proporzione di lui con altra vita, che compisca i beni eccelsi dell'animo nostro. La piccina, debole Natura dell'uomo? Piccina, debole pel corpo, sì; piccina, debole per la mente, no; perchè signoreggiamo gli animali, con l'Arti della Civiltà trasfor-

miamo la Terra, col pensiero ci solleviamo alla vastità degli spazj e dei tempi, e a cose poi non misurate da spazio e da tempo. I fanciulli? Ma l'Anima umana in loro essendo la medesima che negli adulti, la Legge civile stessa ne riconosce l'eguaglianza de'diritti; talchè quelli forniscono anzi l'argomento, che sì alta Natura, com'è l'animo de' fanciulli morti, non può rimanere sterile semenza, cioè potenza non attuata. I pazzi o gl'imbecilli? Anche in loro s'asconde la Natura medesima, è in loro altresì l'eguaglianza de' diritti, assicurata dalle sanzioni giuridiche; ond'abbiamo la conseguenza stessa, che dissi del fanciullo, e perciò talora ne' loro atti, nelle parole, nelle sembianze, quando massimamente si chiudono gli occhi alla quiete del sonno, traluce l'umana occulta maestà. Se li riverisce uomini anche la Legge degli uomini, come mai non troverebbero essi compimento nell' Ordine universale? La riverenza di Dio per l'Anima umana, ecco il titolo comune all'Immortalità; nè l'accidentale impotenza d'operare i proprj destini è giusta ragione a non conseguirli.

5. Or'indaghiamo i fatti, procedendo dalle più immediate loro manifestazioni al più intimo significato. Gli Uomini tutti, senza eccettuare pur' uno, coi pensieri vivono nell'Immortalità, consapevoli o no. Pe' Credenti, si capisce; ma come può egli affermarsi lo stesso de' non credenti? Eppure il fatto è universale: perchè, quand'anco ci ristringessimo a'Credenti, sarebbe quanto distendersi all' universalità; chè i non credenti, pochi o molti, nella fanciullezza crederono,

ed ogni Popolo crede, civili o barbari o selvaggj, religiosamente o superstiziosamente, ma credono; e la Religione de' Sepolcri compendia ogni religiosità ed ogni umanità. Opporre ancora: parlateci di Natura, non di Religioni positive; sarebbe sconsideratezza, dacchè ora non diciamo le tali o le tali altre Credenze, sì la Credenza, che, pur' essendo universale, l' universalità sua ci dimostra, checchè vi s' aggiunga o di volontario e anche d' arbitrario, una comune inclinazione della Natura comune. Ma tuttavia, lasciamo in disparte le Credenze, che fanno vivere co' pensieri nella Vita immortale, lasciamo pure quel fatto, sebbene sostanzialissimo; e nondimeno può affermarsi, universalmente, che il pensiero umano vive nel futuro sempre, in un futuro senza limiti. Oggi pensiamo al domane, all' anno che verrà, e a più anni poi; non basta, pensiamo a' figliuoli, alle Generazioni venture; per ultimo, il nostro pensiero non ha confine, ma indefinitamente si perde nell' eternità. Questo che di sconfinato, in cui, pensando la Vita eterna, s' immerge, direi quasi, l' anima de' Credenti, è quel medesimo, dove, meditando l' eternità nella durata del Mondo, della Materia, degli Atomi, s 'immerge l' intelletto di chi non crede. Lucrezio domanda: l' Universo durerà sempre o no? E se non il Mondo, dureranno almeno gli atomi? Anc' oggi domandano, coloro *che l'anima col corpo morta fanno:* Che sarà, che sarà, che sarà? Essi rispondono alla propria domanda: Sarà un progresso indefinito, uno svolgersi perenne della Natura. Perenne? Dunque sempiterno. Vi ha, perciò, nell' intelletto umano l' *anticipazione* dell' eter-

nità; dacchè la pensiamo, esplicitamente o implicitamente, senza intermissione alcuna, e, direi, essa ci sta dinanzi e dintorno, come l'immensità dell'Oceano a' Naviganti.

6. Non dobbiamo maravigliarcene punto; perchè il significato naturale di questi fatti è il seguente. La nozione pura del tempo non entra, come nessun'altra, pel senso animale, nè risguarda solo la serie sensibile de' fatti; ma, con quella, l'intelletto concepisce *un indefinito perdurare d'esistenza*, e *una successione indefinita di momenti*. Naturalmente, perciò, l'intelletto, pensando l'idea del tempo, preoccupa il futuro e l'eternità. Indi l'*orrore naturale* dell'annientarsi. Non lo sentiamo, rispondono alcuni. Ma questa è artificiale indifferenza; dacchè, pur giungendo alla non curanza, essi vi arrivano a studio, con Opinioni negative. Difatti, poichè naturalmente sentiamo e conosciamo la nostra esistenza (in certo rispetto la sentono anche i bruti, onde hanno istinti contrarj alla morte, ma inconsapevoli); e poichè conoscere l'entità propria, e averne sentimento intellettuale, affermando perciò sè medesimi con le parole: *io esisto, io ci sono;* è il supremo grado dell'entità, impossibil cosa riesce che, posta la conoscenza dell'essere proprio, non l'amiamo, nè quindi abborriamo di perderlo; perchè al conoscimento ed al sentimento conséguita l'affetto. S'aborrisce bensì anche dalla morte del corpo, ma è aborrimento che per natura si supera, giacchè l'*io* non istà nel corpo; invece, l'orrore che s'annienti l'*io*, la mirabile potenza del conoscimento e dell'af-

fetto, è insuperabile, fuorchè forse da pochi, che se ne distraggono, piuttostochè veramente superarlo, preoccupati dal desiderio d'impugnare l'Immortalità. Ora, chi domandasse: Per quanto desideriamo noi *naturalmente* di conservare la Vita interiore, o l'essere nostro?; farebbe una interrogazione assurda; perchè, se aborriamo dall'annullamento, dunque per sempre. All'uomo solamente appartiene questo desiderio, cioè a lui solo un repugnare dalla morte con viva consapevolezza, con pensiero continuo, purchè la morte non apparisca principio di vita. Il Filosofo naturale, diceva Galileo, e si ripete dopo di lui da tutti, deve interpretare il Libro della Natura; e noi, leggendolo, vi troviamo scritta l'*Immortalità*.

7. Del resto, che l'orrore della morte risguardi più intimamente l'animo, ne recherò in prova un fatto, che il Naville notò e ch'è molto comune; perciò forse non abbastanza notato, mentre anzi, perchè comune, notevolissimo. Finchè siamo giovani molto, la morte ha qualcosa di melanconicamente soave; sicchè la vista d'un Cimitero sveglia immagini dolci, non cupe, non tristi: ma quanto più andiamo innanzi con gli anni, tanto il pensiero della morte ci contrista più; e le cose che ce la rammentano, più sentiamo acerbe. Si dirà forse, a spiegare il fatto, che, da giovani, la fine della vita si spera lontana, nè perciò la temiamo, nè rifuggiamo da pensarla? Un alcun che di vero può essere in tale risposta; ma non il tutto, nè il più; perchè, anzi, ordinariamente i giovani, pur sapendo di morire, muoiono più volentieri

degli adulti e più de' vecchi. Non basta la speranza di molto vivere ancora, dunque, a spiegare la soavità del pensare la morte nelle fantasie giovanili; dacchè, a morire, i giovani si rassegnino sì prontamente, spesso sì lietamente. Avvi altro, che possiamo raccogliere dalla esperienza presente, non che dalla memoria di quegli anni: la maggiore innocenza dell'animo, la mente non turbata da dubbj, la fiducia più intera e più viva in un Mondo più bello, più sereno, più amoroso, la Natura insomma più parlante allora con voci spontanee, l'orecchio dell'animo più aperto ad ascoltarle. Qual'esperienza meglio adatta di questa, pertanto, a dimostrare l'aborrimento dell'annientarsi, e la naturale fiducia nell'Immortalità interiore, distinta dalla mortalità del corpo?

8. Per cagione di questo vivere col pensiero nel futuro, e di questa nativa fede nell'Immortalità, è pur vero ciò che apparentemente sembra un paradosso: *la vita è per la morte*. Considereremo noi gli Uomini, che in vita si preparano a morire piamente? Il fatto allora non potrebb'essere più manifesto: *la vita è per la morte*. Porremo noi mente agli Uomini, che lavorano ad accumulare sostanze, delle quali godano i figliuoli; o che provvedono allo stato loro, affinchè resti la famiglia ben sicura e bene accomodata? Il fatto è manifesto ancor qui: *la vita è per la morte*. O, invece, penseremo noi a coloro che s'affaticano con l'Arti belle o con la Scienza o con opere cittadine, affinchè di loro si conservi fama onorata nel Mondo? *La vita è per la morte*. Sia pure, che in quest' ultimi

supposti non si scorga, come nel preparamento religioso, la immediata tendenza dell'animo alla conservazione immortale propria, bensì al benessere futuro de' figliuoli, e al nome onorato e simili; ma certo è, ad ogni modo, che *naturalmente* l'animo in tutti quei casi, pressochè sopravvivendo con la fantasia, col pensiero, col desiderio, travalica la morte del corpo, e a quel tempo futuro dispone la vita passeggiera. Per fermo l'universale Natura, che per l'ordine suo stupendo si chiama Universo, riuscirebbe un assurdo, quando la vita fosse alla morte, quasi a negazione od a privazione di vita, piuttostochè alla morte, quasi ad occulto tramutamento di vita in vita.

9. Fermiamoci un istante: che cosa ponemmo in chiaro? Le naturali tendenze all'Immortalità dell'animo. Che cosa ci resta da chiarire? Le più intime relazioni fra esse tendenze naturali e la realtà di ciò, a che queste inclinano; come, i due manticetti del feto, appena la creatura nuova schiude l'alvo materno, hann'intima relazione con l'aria da respirarsi. C'inganna essa l'espettazione universale d'una Vita imperitura? Non può ingannarci, dissi già, perchè *un desiderio naturale si contiene proprio nell' ordine di Natura:* la quale, soltanto allora che non fosse più ordinata in sè medesima o con relazione di tutte le cose fra loro e de' fatti, cioè *non fosse più Natura,* potrebbe recare inganni d'apparenze mendaci. Ecco una risposta generale e ottima; pur generale troppo, e che perciò vuol'essere determinata. Or donde piglierò io un principio da risolvere la detta Questione?

Lo piglierò da' medesimi Negatori. E che dicono essi? Dicono, che nulla essenzialmente s'annienta, e che nulla si può annientare, non un atomo della Materia; benchè mutino continuamente i composti ed i fenomeni. Va certamente così: ma non si annienta, dunque, neppure lo Spirito umano, ch'è una forza *sostanziale*. Costoro hanno un bel negare ciò; ma, datochè non vogliamo capovolgere i concetti più semplici dell'intelletto, bisogna pur dire che l'animo è una sostanza, com'altrove provai, perchè identico ed uno con modi e qualità molteplici e mutabili; soggetto uno di molti sentimenti e pensieri. Crederete, che si conservi ogni particella del corpo putrefatto, e direte poi, che s'annienti lo spirito, già sì vivo e potente? Viceversa, come le particelle materiali si conservano nell'esser loro, così l'animo si conserva nell'essere suo pieno, ch'è la personalità o la coscienza; e come le particelle materiali prendono altra forma in altri composti, così lo spirito assorge a più alta forma o a maggior grado di vita.

10. Del resto si può dire, che *per qualche modo* l'anima è già in possesso dell'Immortalità. E perchè mai? Perchè identica sempre con sè stessa, e perchè dell'identità sostanziale sua ell'ha consapevolezza: e in ciò consiste l'Immortalità vera. Tutt'i corpi, che ci stanno intorno, si trasmutano continuamente; si trasmuta il nostro corpo, che via via perde le particelle, onde si componeva, e n'acquista dell'altre; talchè, in breve corso d'anni, la materia del corpo s'è del tutto rinnovata. Certamente, nessuna delle mole-

cole, appartenenti a' corpi esteriori, o al nostro, s'annienta; ma per fermo, nè il composto rimane sostanzialmente identico, nè la molecola può avere sentimento alcuno della propria durata. Più, senz'alcun dubbio, negli organismi vivi, massime negli animali bruti, fra il tramutamento continuo della Materia organata vive identico il principio della vita; ma questo ne' vegetali non ha sentimento alcuno, cioè non la minima presenza di sè stesso; negli animali poi, benchè v'abbia sentimento, e quindi una sensibile presenza di sè, tuttavia, mancandogli l'intelletto, gli manca pure la consapevolezza del perdurar proprio, nè saprebbe mai dire a sè medesimo: *quell'io son sempre il medesimo io,* perchè a lui manca il verbo interiore. Chiunque sia, che abbia scritto i quattro versi proemiali dell'*Eneide,* cominciando da *Ille ego, qui quondam,* e terminando col *nunc horrentia Martis,* esprimeva poeticamente l'identità del principio pensante, o *ego;* la coscienza di quest'identità, *ille ego;* la consapevole identità in tempi remoti, *quondam; nunc,* o nel momento di sì ammiranda presenza del *me* a sè medesimo la presenza di quanto si fece in tempi passati e anche remoti. È un fatto, che il Poeta cantò, e che tutti sperimentiamo. Talchè, da una parte ben si dice, che l'uomo e ogni animale muoiono del continuo, perchè il corpo si muta senz'intermissione alcuna, e quindi s'accosta più e più al totale scioglimento; ma viceversa possiamo dire, che l'Anima dell'uomo non muore mai qui, perchè col tramutamento sostanziale della Materia non cangia minimamente. A chi domanda perciò: In che modo mai dimostrate

voi ragionevolmente la Vita immortale?; rispondiamo: Dal vostro medesimo negarla, perchè voi non potreste impugnare l'Immortalità, se non aveste la nozione di questa, che presuppone la consapevolezza della conservazione interiore. Per fermo a chi domanda: Vi sarà un immortale Vivere futuro?; risponderemo: E come no, se immortale altresì è il Vivere presente? Poi, come dice San Tommaso, veramente maraviglioso per la chiarezza, brevità, precisione, profondità, ordine, in ogni Questione teologica, metafisica, morale, e di Gius naturale privato e pubblico: L'operazione della cosa indica il modo d'essere di una cosa, e la specie poi e ragione dell'operazione si comprende dall'oggetto, talchè, siccome l'oggetto intelligibile, la Verità, ciò che può essere inteso dall'intelletto, è sopra il tempo, cioè sopra ciò che termina (*est sempiternum*), s'arguisce che per propria natura ogni sostanza intellettuale sia incorruttibile. (*S. Theol.*, P. 1, qu. 50, a. 5, c.) Difatti, qualunque Verità, in quanto s'intende o possa intendersi, è *sempre* vera, non già ora o poi, come sono le cose corruttibili. L'Immortalità, pertanto, è davvero un fatto in questa Vita, e ci dimostra, non solo la possibilità del Vivere immortale, sì l'attuale possessione. Da cui deriverà un maggior grado di vita, come ho detto.

11. Per qual ragione possiamo noi affermare, che si svolgerà dal verme l'angelica farfalla, o che lo spirito escirà, quasi direi, dall'utero di questa Vita materiale, respirando una vita più sua e più ele-

vata? Possiamo, considerando la naturale graduazione d'uno stato ad un altro stato di vita: come il Morfologo vede le naturali trasformazioni delle piante o degli animali, dal germe al germoglio, dal bruco alla crisalide, o vede il Fisiologo passare dalla vita dell'utero materno alla Vita esteriore. Di fatto, salvo cause accidentali, come d'infermità, mentrechè il senso e la fantasia può ne' fanciulli e ne' giovani più dell'intelletto, viceversa sul declinare del corpo, invecchiando senso e fantasia, l'intelletto non invecchia. E badisi, non dico alacrità nè vivezza di pensiero; dico la natura intellettuale del pensiero; che allora suol'essere più puro e diritto, segnatamente ne' giudizj circa l'Ordine morale. Or non vediamo noi, anche negli ultimi momenti della vita, se l'infermità non chiude le comunicazioni dell'uomo col Mondo esteriore, le parole, i guardi, gli atti del moribondo, come il più accade nelle malattie sottili, prendere maggiore altezza, e divenire cosa celeste? Chi vide mai qualcosa di somigliante negli animali; cioè, che gli atti del senso divengano presso alla morte più esquisiti? Non si può negare la verità di questa psicologica osservazione, come noi ci guarderemmo da negare le osservazioni accurate del Fisico, del Botanico, del Fisiologo, dell'Anatomista; cioè, che salvo eccezioni di mala volontà o d'infermità straordinaria, il Vivere umano ci appresenta due ordini di fatti: da un lato il retrocedere del senso e del corpo, passata la perfezione dell'età matura; da un altro lato il progredire dell'intelletto e della volontà libera nel conoscimento e nell'amore della Verità e della Giustizia.

Ciò rende appunto più preziosa dell'altre età umane, più venerabile, la vecchiezza, mentrechè l'animale invecchia tutto, e scade di pregio. Hann'essi mai notato tal divario quegli Antropologi, che non distinguono essenzialmente l'uomo dal bruto?

12. Avvi, dunque, un Perfezionamento morale continuo, un andare verso un compimento, che qui non s'avvera mai; sicchè la personalità morale dell'uomo par quasi statua, che, durante la vita, si fa sempre, o che l'uomo retto fa da sè di sè stesso, nè quest'opera si finisce mai qui. Giunge il corpo alla perfezione sua nella maturità; l'animo non vi giunge. Non vi giunge mai, perchè fino agli ultimi momenti della vita, finchè siamo padroni di noi, può la volontà scegliere il peggio; nè arriva, dunque, mai *naturalmente* a sì perfetta volontà del bene, che l'opposto non sia possibile. Qui consiste la maturità, o il compimento della Vita morale; l'adequazione piena del volere col Bene o con la Verità, per modo, che l'amore della Verità e della Giustizia non sia più elezione, ma fermo atto dell'anima. Evidentemente, a ciò tende il morale Perfezionamento; giacchè allora solo la moralità è perfetta, non essendovi possibilità di mancamenti, cioè d'errore o di vizio; e finchè questa possibilità v'è, c'è difetto: così, maturo il corpo non può chiamarsi, finchè acquistate non abbia perfette proporzioni. La perfetta proporzione dell'animo è *il suo perfetto coordinamento con l'Ordine de' fini umani*, cioè con la Verità e con la Giustizia: perfetto coordinamento, ch'esclude l'elezione possibile dell'opposto.

Fin' agli ultimi momenti, se l' uomo è in sè, si perfeziona con l' abito della virtù; ma perfetto non è, appunto perchè la sua è virtù, o libera elezione. Che cosa, dunque, vuol dire quel detto pur di Filosofi gentili: *mi preparo alla morte?* Prepararsi al niente? Oh! è troppo assurdo; ma preparo il morale Perfezionamento mio, affinchè questo abbia la sua perfezione compita dopo la morte, nel respiro più vasto e libero d' un' altra Vita.

13. Per conoscere, difatti, che avvi uno Stato immortale, a cui l' uomo dabbene prepara il viver suo temporaneo, figgiamo gli occhi della mente nel fine del Perfezionamento morale, paragonandolo alla perfezione del corpo. Il corpo non permane, anzi scade, dacchè le Leggi finali di esso risguardino *la perfezione del Mondo corporeo* in universale, a cui si richiede il perpetuo moto e la trasformazione dei corpi; ma, per contrario, le Leggi finali dell' animo nostro risguardano cose non già limitate nè mutabili, dacchè lo spirito tenda più e più al conoscimento della Verità e alla partecipazione dell' Ordin morale, dove non iscorgiamo verun termine o alcuna mutabilità intrinseca. La Verità ed il Bene amato non sono tali per un tempo, anzichè per un altro, e tendere a ciò val quanto mirare a cosa che non si tramuta nè cessa in alcun modo: perchè il conoscimento della Verità può essere più e più vivo, ma è sempre conoscimento; l' affetto del Bene può esser più e più efficace, più e più vasto, ma è sempre affetto del Bene; non somiglianti alle forme del corpo, che, costituito da

molteplici accozzi di particelle, può sostanzialmente diversificare, mentre un conoscimento, che non sia conoscimento, un amore che non sia amore, non possono concepirsi. Nel conoscimento e nell'amore permarrà l'animo adunque, tostochè l'Ordine morale suo si compisca; quasi nel respiro dell'Immortalità, di cui la Vita temporanea è il sospiro. Tal cosa, oppongono, è naturalmente assurda, giacchè lo spirito sta unito con intima relazione al nostro corpo, nè fuori di esso sappiamo intendere come quello risplender possa in atti d'intelligenza e d'affetto. L'Obiezione, sostanzialmente, non altro fa che presupporre l'impotenza di Dio; giacchè, veduto *con evidenza* che l'Ordine della Natura umana ci conduce a immortale Finalità, veduto poi che la Natura *da sè sola* non basta, n'arguiamo ch'essa *con Dio* può bastare, il quale, *Infinito*, è potente a compire gl'*indefiniti* desiderj dell'Anima; se no, all'Onnipotenza creatrice mancherebbe la potenza compitrice.

14. Non ho discorso di sanzioni, non di premj o di pene in quel Vivere interminato: consigliatamente ne tacqui. La Vita immortale, risguardando le supreme Finalità dello spirito, dà compimento all'Ordine morale, compimento di conoscenza e di virtù: e così dovevamo esaminarlo. La sanzione poi altro non è, fuorchè naturale conseguenza dell'Ordine morale. La felicità intellettuale, non il compiacimento de' sensi, dico; ma il sentimento spirituale, lieto, appagato dell'Ordine proprio nella Verità e nel Bene, séguita naturalmente l'Ordine stesso; e allorchè l'Ordine si compisce nella

Vita futura, quel sentimento è conseguenza, sanzione, premio di virtù; come imperfettamente, pur costantemente alla virtù séguita qui la tranquillità della Coscienza, bene supremo: come, pur nel corpo, un sentimento gradevole accompagna sempre la sanità. Tentare di definire meglio la sanzione oltremondana porgerà l'argomento al Capitolo seguente; ma fin d'ora può dirsi, ch'ella non costituisce l'*essenza* del compimento morale, bensì n'è l'*effetto;* e, viceversa, della morale imperfezione, dell'interno disordine liberamente voluto e nel quale l'Anima rimane dopo la morte, natural conseguenza è il *verme interiore*, o lo stato contrario della felicità intellettiva, la privazione della pace. Questo si richiede all'Ordine maestoso e venerando del morale Perfezionamento. Quindi coloro, che reputano interessata la virtù, non s'appongono; giacchè speranza di premio e timore di pena invigoriscono sì la volontà del Bene, ma non costituiscono il fine oggettivo suo, che è la Verità e il Bene in sè stesso, cioè l'Ordine finale compiuto.

15. Per altro la sanzione facendo parte, come conseguenza, dell'Ordine morale, la speranza di essa può molto e il timore a rendere più valide le inclinazioni nostre buone, più infrenate le male inclinazioni. Ciò l'esperienza dimostra, ciò la ragione conferma; e se questo accade in tutti, ne' più immaginosi poi, come fanciulli, giovani, donne, popolani, piucchè mai; nè occorre lungo discorso a provare, che nella immaginativa e nel sentimento si avviva con fantasmi e naturali e simbolici l'espettazióne d'una Vita futura e

de' suoi premj o pene: tantochè questo soggetto accese d'ogni tempo la fantasia de' Poeti e degli Artisti. Vi può essere abuso, si sa; e anzi, nel tòrre via i grossolani fantasmi consiste il perfezionamento dell'Educazione religiosa e civile; ma fate, che dall'immaginazione si cancelli quell'altro Mondo di gioie meritate o di meritati dolori, e allora l'immaginazione nostra, segnatamente poi delle femmine, de' giovani, del Popolo, s'abbandonerà tutta ne' fantasmi più capricciosi e più scompigliati della Vita presente. Accade altresì, che le donne, sì pie, sì vereconde, sì consolatrici, divengon sataniche, peggio de' peggiori uomini, appunto perchè più escono di lor natura; come la Storia francese del *Terrore* e l'altra della *Comune* lo attestano. Se poi all'orecchio del Popolo non suonino le parole: *Dio ti vede;* sì semplici, sì potenti, esso rompe in tumulti atroci, tanto più violento, quanto meno è capace di pacato raziocinio e più è forte. Tutti siam popolo, nè parlo a dispregio; ma fatto sta, che dove a prorompere nell'esteriori violenze trova intoppo la cittadinanza più agiata in molte consuetudini di decoro e talora pur nella stessa sua mollezza: benchè certuni riescano spesso in segreto più micidiali e più maligni; la furia poi del Popolo, benchè non maligna, è pur furia tremenda, se gli togliete il timore di Dio giudice. Non sappiamo intendere, com' altr' impugni la testimonianza de' Secoli, o i fatti più evidenti della Natura umana.

16. Concludiamo: si ammette, come premessa, che Dio è? Bisogna pur ammettere come conseguenza,

ch'egli non creò invano le tendenze immortali dello Spirito. Si ammettono, come premessa, le tendenze immortali? E bisogna pur ammettere come conseguenza, che l'Ordine di Natura importa il compimento loro, e che questo ci dimostra essere Iddio, il quale soltanto può compirle. Ora, che d'immortali tendenze non possa dubitarsi, ce lo insegnano i fatti, dacchè il pensiero umano viva nel futuro e nell'Immortalità, repugnando dall'interiore annientamento. Il quale, se dicono assurdo per tutte le sostanze molecolari della Materia, non meno assurdo o più, quanto allo Spirito; e se il conservarsi della Materia non esclude una continua trasformazione de' composti e de' modi, altresì la conservazione dello Spirito conduce ad una trasformazione, che sia compimento dell'Ordine morale, o il fermarsi stabilmente nella Verità e nel Bene; a cui segue la felicità del sentimento, ch'è premio di virtù, o il contrario. L'ingenito desiderio di Vita non peritura si radica nelle più intime profondità dello Spirito umano; talchè nascono conseguenze sì gravi da non giuste Opinioni su ciò. Poniamo noi l'Immortalità dov'essa non è, ma dove ne apparisce l'ombra o l'immagine? Ed ecco affidato il proprio nome ad ambizioni stolte. La poniamo dov'essa è, ma disgiunta dalla virtù? Ecco le paure superstiziose. Neghiamo noi ogn'Immortalità, curanti solo del tempo che fugge, de' piaceri ch'esso reca e porta via? E (n'abbiamo esperienze vicine) si dispregia la vita propria e l'altrui: si muore, si fa morire con disperata e spietata non curanza, niente sperando, niente temendo, com'in un sogno di larve sanguinose. Ri-

spettasi l'Immortalità, qual compimento di conoscenza e di amore? Con veramente umana dignità si vive per la morte, si muore per la Vita immortale. Dove aspettiamo di vedere: Credenti, l'anime Sante; Cittadini, coloro che veramente benmeritarono della Patria; Genitori, la letizia de' figliuoli morti; l'orfano, la famiglia; l'amico, l'amicizia: e niente, insomma, è perduto, dacchè speriamo di ritrovare immanchevolmente ogni cosa benamata.

---

# CAPITOLO XLVIII.

## Stato dell' Immortalità.

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Lo stato dell' Immortalità è misterioso, benchè in parte possiamo arguirne le condizioni. — 3. Disposizioni d'animo nell'esame di tal Quesito, le quali portano a negare l'Immortalità; — 4. mentrechè non si deve per paura, nè affermare nè impugnare. — 5. Preoccupazioni, non utili pel Quesito filosofico, circa i Dommi *positivi* delle Religioni; — 6. ma dobbiamo distinguere l' Immortalità secondo fini soprannaturali, e secondo fini naturali. — 7. Bensì le Tradizioni religiose universalmente, il Cristianesimo singolarmente, aiutano per un'altra parte l'esame del Quesito; e si risponde co'fatti a chi dice, che il Cristianesimo intenebrò le menti con la paura della morte. — 8. La Vita nuova degli Spiriti. — 9. Grandezza loro in quello Stato. — 10. Quale sarà la conoscenza loro del Mondo; — 11. quale la conoscenza di sè stessi, e il Consorzio degli Spiriti; — 12. quale la conoscenza di Dio. — 13. Vi sarà un progresso indefinito nel Bene; — 14. ma non può darsi progresso indefinito nel Male. — 15. Il Bene supererà il Male incomparabilmente. — 16. Conclusione.

1. La Semplicità e la Spiritualità dell'animo, indipendente per l'essenziale atto suo dal corpo e dai sensi, ci dimostrarono la possibilità del suo Vivere immortale; poi, le tendenze naturali dell'animo all'Immortalità ce ne dimostrarono il fatto. Così ho

risposto alle due interrogazioni: È possibile la Vita immortale dello Spirito umano, come il Genere umano pensa e crede?; data quindi la sua possibilità, può egli dimostrarsi con l'osservazione della Natura interna e co' principj razionali, come la Vita futura sia un fatto, una realtà evidente? Ora ci rimane l'ultimo Quesito. Del Vivere immortale, di ciò ch'esso è, *sappiamo noi nulla?* Ma pongasi mente, che se questa domanda si facesse in termini assoluti, la dovremmo dire assurda. E perchè mai? Si vede sùbito il perchè; la detta dómanda, in termini assoluti, significherebbe: Della Vita immortale, che abbiamo dimostrata *possibile*, che, anzi, abbiamo dimostrata *reale*, può egli darsi che *non se ne sappia un menomo che*, come di cosa affatto ignota? Or che sorta di ragionamento sarebbe mai stato il nostro, dimostrando la *possibilità* e la *realtà* di ciò che non conosciamo punto? Un poco, adunque, bisogna pur conoscere ciò, di che affermiamo *razionalmente* la possibilità sua e la realtà, perchè dell' assolutamente ignoto non può affermarsi o negarsi nulla. Bensì, quando si chiede: Una *cosa*, la quale già sappiamo essere, che *cosa* mai ell'è? Noi cerchiamo di essa, per quanto già se ne conosce, una *esplicita conoscenza;* come, trovata dal Chimico la distinzione fra l'ossigeno e l'azoto, egli cerca poi la loro proporzione di quantità; e il Fisiologo, il Botanico, il Mineralogista, cercano quali efficienze abbia l'uno e l'altro elemento dell'aria per la vita degli animali e de' vegetali, o per la combinazione molecolare dei corpi non organati. Similmente noi della Vita immortale un concetto già l'abbiamo, e indi cerchiamo di

determinarne la nozione. Or come no?: già sappiamo, ch' essa è la durata dello spirito dopo il disfacimento del corpo: durata interminabile, come durano interminabilmente anco l' altre forze sostanziali della Natura; ma la conservazione dello spirito è appunto il conservarsi suo nell' intima sua personalità morale, di cui la immortal Vita è compimento: compimento, perchè lo spirito si ferma stabilmente nella conoscenza del Vero e nell' amore della Giustizia. Ecco ciò che ne sappiamo, insegnatoci dalle tendenze naturali dell' animo: e non è poco. Sappiamo anche di più, che l' Immortalità costituisce una sanzione di premio e di pena, non quasichè la felicità porga il termine obbiettivo alla virtù, ma è piuttosto la conseguenza naturale dell' ordine interno, in che lo spirito dimora; come, al contrario, l' infelicità è naturale conseguenza del disordine, in cui lo spirito rimane per opera propria. Oramai, pertanto, che vogliamo noi cercare? Non altro, se non di sapere più esplicitamente, indagando le cose già note con razionale discorso, in che consista quel compimento di conoscenza e d' affetto, e in che consista la sanzione di premio e di pena.

2. Ma gettando, a dire così, un' occhiata della mente sul nostro soggetto, ci accorgiamo tosto, avervi da essere molto dell' incomprensibile; onde nasce appunto la sublimità del Mistero. Tutte le cose intrinsecamente ignote, purchè a noi manifestino segni di grandezza, ci destano il sentimento dell' Infinità, e perciò un orrore sacro: così larghe scaturigini d' acque in antri oscuri sembra c' incutano timore misterioso,

e indoviniamo il perchè potessero averne occasione d'inganno i Pagani, che posero alle fonti de' fiumi Deità tutelari. L' indefinita durata noi la pensiamo; dacchè ci sta in mente l' idea del tempo *indefinito,* e dacchè gli stessi Negatori dell' Immortalità dicono: Quando terminerà la Materia?; *mai.* Pure, vivendo nel presente, in quest' attimo, ne' confini d'un istante, chi potrà misurare quel trapassar via via i confini del tempo senz' aver termine *mai,* o il non più oltre? Questa incapacità fa dire ad alcuni: La durata indefinita dell' essere nostro è assurda. Ma costoro non ricordano d'aver detto, non che *possibile, certissima la durata interminabile della Materia;* talchè, assurdo invece, per la Dottrina loro stessa, dovremmo credere un Argomento, che dalla nostra incapacità *di misurare l' incommensurabile* concludesse a negare ciò che vince ogni misura. Nondimeno, bisogna pur confessare che questa medesima possibilità di negare la Vita immortale ci porge indizio del mescolarvisi molta oscurità con l' evidenza; se no, l' evidenza *piena* chi mai la impugnerebbe? Ma ecco il divario: essi, guardando all' oscurità, negano l' evidenza; noi, guardando all' evidenza, pur concediamo l' oscurità. Più, in quel misto di luce e di tenebre noi scorgiamo il perchè l' Animo umano abbia sì sublimi arcani; ma quelli, viceversa, negando tutto, non possono spiegar nulla. S' avverta poi, che il cuore in certi misteri più indovina e la fantasia più ci aiuta di quello ch' il ragionamento non iscopra; e se alcuno domandasse: Forse dobbiamo noi abbandonarci alle oscure divinazioni del sentimento, ed a fantastiche parvenze, quasi Romanzieri della

Vita futura?; risponderei, che in ogni Scienza naturale dobbiamo, sì certamente, affidarci alla ragione; ma qual'essa è, aiutata da tutte le facoltà dello spirito, se no le Scienze medesime sono un fantasma, un'astrazione fittizia de' Sistemi, un che fuor della Vita. Perciò in alcuni Argomenti l'affetto e l'immaginativa portano la ragione a scoprir cose, che il solo raziocinio non saprebbe. Quando il cuore de' giovani si schiude dapprima improvvisamente, non consapevolmente, al desiderio d'affetti non definiti, la ragione che cosa mai sa ella di ben chiaro, di ben determinato allora? Ma il fatto è reale, ma il termine di quel moto è reale anch'esso, e, avvivando l'intelletto, il cuore indovina, l'immaginazione s'esalta. Come indovina? Come s'esalta? Per *certe proporzioni o relazioni tra il noto e l'ignoto,* per somiglianza tra gli affetti, ad esempio, di famiglia e quegli affetti nuovi: ne' quali apprende pur tanta diversità oscuramente, perciò più amabilmente, non potendo determinare il modo, sì per ombra indovinando la cosa in sè stessa, il termine di un amore non anche provato, la cui efficacia preparativa è potentissima e sì misteriosa. Così della Vita immortale: ci ha del noto, e, per via *di proporzione,* possiamo, aiutati dalla *naturale* tendenza e dall'immaginazione, conoscere alquanto l'ignoto; ben più indovinando, che discernendo, e sempre con l'anima intera, piuttostochè con sola una potenza sua, cioè con la capacità di raziocinare. Siamo noi forse allora fuor della Scienza? Come mai ne saremmo fuori; mentrechè, anzi, la Scienza dell'uomo consiste nel riconoscere talquali i fatti della Natura

umana, e trovare le leggi e le cagioni, e *con l'intelletto scoprire i limiti dell'intelletto?*

3. Ecco, adunque, una prima utilità scientifica di queste preliminari Osservazioni: cioè, che bisogna non tentare di voler troppo definire il modo della Vita immortale, occulto in parte per la sconfinatezza della durata, e poi per le nuove condizioni dello spirito fuori del senso e del corpo, non che fuori della libera elezione. Ma una seconda utilità scientifica v'è. Pel soprannotato intimo legame dell'intelletto con l'immaginativa e col sentimento, se l'uno e l'altra non teniamo ne' limiti loro, essi, prevalendo troppo, non giovano più, e nell'esaminare lo Stato d'Immortalità dànno il tratto alla bilancia sul peso della ragione. Finchè, per esempio, si discorre il fine obbiettivo dell'Immortalità, o di quel sopravvivere in una Vita più alta e pura, ch'è il più alto conoscimento della Verità e il saldo amore del Bene; in tale rispetto, salvochè preoccupati già da Opinioni negative, tutti propendiamo ad accogliere con letizia un Domma sì eccelso, una Dottrina sì consolatrice; ma quando poi si viene a' premj o alle pene del Vivere futuro e alla loro durata, in quest'altro rispetto i turbamenti cominciano e, secondo le disposizioni dell'animo diverse, i dubbj e le propensioni più contrarie. Alcuno, pur non senza utile temperamento di timore, abbonda di speranza: consolazione, che, a dire il fatto preciso, e senza ingiuria di nessuno, è il comune stato degli Uomini credenti e probi. Bensì anche tra loro lo scrupoloso, che fuor di ragione tra-

smoda ne' dubbj sulla bontà de' proprj atti, col pensiero di future pene fa tetra l'anima sua; e costoro facilmente poi cadono perciò, intormentiti e desolati, nel dubbio dell'Immortalità, non potendo più sostenere il tormento continuo di terrori, che la Religione disapprova, perchè servili, non accompagnati di speranza e d'affetto, contrarj alla serena vigoria dell'animo, alla fiducia in Dio. Avvi, finalmente, alcuni che, fermando l'intelletto in questa ch'essi chiamano *atrocità di pene non terminabili,* e astraendo la mente dall'Ordine assoluto morale, si risolvono, chi a negare le pene, chi a negare affatto, con la libertà della virtù o del vizio, l'adeguata loro sanzione in altra Vita. Taccio di coloro, che negano per sola volontà di sentirsi più liberi a far male; giacchè tal corruttela, che s'avvera pur sempre nelle più infelici età de' Popoli, non ascolta ragionamenti, nè li fa, ma insolentisce o sogghigna.

4. In quelle negazioni, adunque, non si procede con Metodo razionale, ma piuttosto per impeti di sentimento. Canone di buon discorso e di virile dignità è: *Che per paura non vuolsi, no, affermare, ma neppur negare.* Che voglio io dire? Questo, che taluno accusa i Credenti di ostinazione ad affermare la Vita futura, ed a chiudere gli occhi contro l'evidenza del ragionamento, impauriti che Pene immortali aspettino l'incredulità. Si badi, che in certo rispetto noi e gli Oppositori andiamo subito d'accordo: *Credere per sola paura di pene,* certo è credenza tetra, servile, indegna dell'uomo, senz'amore, contro ragione, contro

verità. Noi siamo d'accordo in ciò. Ma intanto va notato (più cose sarebbero da notare, ma dirò le più importanti) che, secondo l'esperienza, i Credenti e onesti, salvo i pochi scrupolosi, non sentono paura mai; perchè *aver paura di Dio è una bestemmia*, nè il timore onesto può chiamarsi paura: così, nel civile Consorzio l'onest'uomo ha temenza d'offendere la Legge ch'esso ama, i rei uomini n'hanno invece paura, perchè non l'amano. Inoltre, la paura, piuttostochè raffermarci nella Fede, tenta gli animi e li trae ad incredulità, com'accade negli scrupolosi e nelle Nazioni pervertite. Poi ancora: non ad Uomini, tornati dal dubbio alla credenza, può rinfacciarsi di credere per pauroso animo, dacchè il timore non impedì l'anteriore loro incredulità, e, mentre increduli, la paura di cose non credute non poteva essere motivo di lor Fede posteriore. Per ultimo, e ciò risguarda più addentro la Materia nostra, essi, quelli che ragionano così, mostran chiaramente, che quand'essi credevano, era invece la loro una Fede timorosa troppo, perchè tale la reputano negli altri: sicchè da una tormentosa trepidanza ebbero forse impulso a negare l'Immortalità. Checchessia di ciò, questo *è chiaro ed equo*: che per paura di pene, se non dobbiamo affermare la Vita immortale, sì affermarla solo per Coscienza morale da un lato, e da un altro per osservazione di Natura; egualmente, per paura di pene o, se vuolsi, per loro aborrimento, non si dee la Immortalità negare; bensì, esaminiamo la Natura dell'uomo, l'Ordine morale, il Compimento della finalità. Qui, e non altrove, tanto per l'una parte, quanto per l'altra, sta il decoro della ragione e della Sapienza.

5. Dovendo esporre con sincerità le cose, talquali esse vanno di fatto, s'ha da riconoscere, che quando veniamo a esaminare lo Stato dell'Immortalità, ci troviamo avviluppata la mente in Questioni complesse, da cui bisogna, per l'intendimento filosofico, disvilupparsi: vo dire, che non soltanto ci sta dinanzi alla mente il Quesito razionale, ma, insieme con esso, molti Quesiti positivi, cioè i Dogmi d'una Religione determinata: come il Cristianesimo, le sue promesse o le sue minaccie, il suo Paradiso ed il suo Inferno, le tali Opinioni teologiche o le tali altre, i tali o tali altri *Testi* del Vangelo, le rigide Interpetrazioni d'un Teologo, le più larghe d'un altro, le fantasie simboliche de' Poeti, degli Artisti, o, anche, l'allegorie della Scrittura per configurare in alcuna immagine viva cose non configurabili; e, spesso ancora, il più delle volte anzi, non siamo bene informati delle Dottrine religiose *positive,* ma prendiamo qua o là nozioni segregate, che ci atterriscono, ci sgomentano, ci paiono ingiuste, ond'esclamiamo: *Si neghi l'Immortalità.* Così, per fermo, non si ragiona con garbo: e qual sarebbe invece il Metodo conveniente? Altro è indagare l'Immortalità e lo Stato suo con la ragione, altro è la Credenza positiva: e, pertanto, se la Credenza riuscisse irragionevole, come fu la Pagana, o com'è la Bramanica, non seguirebbe punto da ciò, che noi dovessimo impugnare l'Immortalità. Un'altra cosa, poi, soggiungerò: che, tirati spesso a Questioni teologiche dagli Avversarj, mentr'essi affermano che la Filosofia non ha da ragionarne; noi abbiam diritto allora di propugnare la ragionevolezza del Cristianesimo, in-

giustamente accusato, e anzi deve mostrarsi ch'esso ci comanda *un ossequio ragionevole* (San Paolo); inoltre possiam notare, che il Cristianesimo stesso distingue, salvo poche Interpetrazioni più rigide nè seguite dagli altri, lo Stato di Natura dallo Stato di Società soprannaturale o di Fede, nè reca dunque ad imputabilità di colpa e a merito di pena positiva il mancamento di credenza in chi *sia non potente ad averla;* inculcando perciò, che la diversità delle Confessioni cristiane, se non abbiasi *malafede,* non importa imputazione di reità; e, per ultimo, vuol notarsi che la parte immaginativa della Vita immortale va sempre distinta dall'intimo concetto razionale.

6. A ciò, pertanto, preme badare con diligenza: che da una parte ragionare dell'Immortalità secondo la ragione o secondo la Religione positiva è diverso; e che da un'altra parte, fra questa e quella si dànno intime attinenze. In che mai consiste la diversità? In questo, che l'Immortalità essendo compimento dell'Ordine morale, tal compimento si concepisce diverso, non già contrario, secondochè consideriamo la moralità nell'Ordine religioso positivamente, o piuttosto nel naturale razionalmente. Difatti, nell'*Ordine positivo religioso* si pensa la Vita beata immortale come un congiungersi a Dio per guisa, che l'intelletto ne intuisca, benchè in modo finito, l'Essenza infinita. La ragione di ciò si è, che il Consorzio religioso pone fra Dio e i Credenti siffatta relazione, che quelli, per virtù di questa, mirano a Dio esplicitamente come a lor fine diretto in ogni azione loro interna od esterna; tal-

chè per Iddio s'ama il prossimo e anche per Iddio sè medesimi: onde segue, che compimento di un sì sublime Ordine religioso e morale sia l'unione intima, svelata, sovrammondana con Dio, a cui si tende continuamente. Ma in qual'altro modo s'ha da pensare il compimento della moralità *nell' Ordine naturale?* Dacchè per natura l'intelletto e la volontà non sieno potenti di proporre Dio *a esplicito e diretto fine* d'ogni azione nostra; e, difatti, la Natura sta direttamente in relazione *con obbietti naturali,* nè il soprannaturale s'intuisce od è obbietto immediato, ma se n'ha una idea correlativa od obliqua: e dacchè, perciò, quantunque titolo assoluto della Legge morale sia Dio, cioè l'assoluto, e a lui possa e debba l'animo assoggettarsi; tuttavia non lo risguardi nè possa per natura soltanto risguardarlo espressamente com' *obbietto unico,* e dove s'accolgano tutti gli altri obbietti, e a cui miri ogni potenza nostra: s'arguisce, che il *naturale compimento* dell'Ordine morale nell'Immortalità sia un *fermarsi* nella Verità e nella Giustizia per conoscimento e per amore naturali, non per intuizione soprannaturale. Il compimento religioso è manifestamente una più alta perfezione, che in sè stessa comprende pure il compimento naturale; ma non può confondersi l'uno con l'altro. Indi anco diverse le conseguenze della pena. Reputeremo noi contrarie a questi ragionamenti filosofici le Dottrine del Cristianesimo? Mai no, poichè Teologi e Filosofi degni, come il Rosmini e con esso altri molti, parlano d'una Felicità immortale, benchè naturale, goduta, per esempio, da bambini non battezzati; al che risponde l'antica e simbolica leggenda,

poetica e popolare, del Limbo. Queste considerazioni sono, adunque, di molta importanza.

7. Da un altro lato le Tradizioni religiose, specialmente la Dottrina positiva del Cristianesimo, *aiutano* la mente alla Dottrina filosofica: e ciò per più ragioni. La prima e generalissima è questa, che tutte le Religioni, non solo presuppongono immortale lo spirito dell' uomo, sì l' Immortalità insegnano esser premio di virtù e pena di vizj; onde il Filosofo viene confortato a meditare ciò, che poi la ragione con argomenti proprj dimostra esser vero. L' altre ragioni spettano singolarmente alla sublimità del Cristianesimo. Perchè, come ho già detto, la Teologia distingue uno Stato di naturale Immortalità da un altro d' Immortalità soprannaturale: distinzione giusta, che molto giova filosoficamente per determinare i concetti su questa materia. In secondo luogo, qualunque sia la Vita immortale, o secondo Natura, od oltre Natura, il Domma religioso c' insegna, che *premio di virtù è un Regno di Verità, di Giustizia e di Pace;* con che s' escludono tutte l' immaginazioni sensuali, e si risguardano le potenze dell' uomo eccelse, l' intelletto che riposa nel Vero, la volontà che riposa nella Giustizia, e questo riposo è la Pace dell' anima nostra nell' ordine sicuro e pieno de' proprj fini: dalla qual cosa risulta, per contrario, che pena de' vizj è, qual conseguenza loro, il mancamento della Verità, della Giustizia e della Pace. In terzo luogo, poichè la Religione ci ammaestra, che obbietto immediato della soprannaturale Vita sempiterna è la visione di Dio, Ve-

rità e Giustizia essenziale, per cui la Pace dell'Anima veggente e amante si tramuta in Beatitudine viva, questo mirabile insegnamento porge alla Filosofia da considerare la ragionevolezza del dogma, che alle Virtù soprannaturali si dia un premio soprannaturale; e inoltre il Filosofo riceve indi altezza e purità di concetti sull'altra Vita. In quarto luogo, disposti a risguardar *la vita per la morte, la morte per l'Immortalità,* i Pensatori prendon l'abito a meditare la morte stessa con grande serenità e, anzi, con lieta fiducia; talchè, la paura di quella non può sbigottire o fuorviare il Filosofo cristiano. Avvi chi dice, che il Cristianesimo intenebrò le Coscienze con gli sgomenti della Vita futura e con l'immagine della morte, parlandone sempre: ma questi lodatori del Paganesimo, benchè dotti davvero, hanno passionatamente dimenticato, come nell'*Odissea* Omero dipinga triste la dimora dell'Ombre, tantochè al principato su queste Achille avrebbe preferita nel Mondo la vita di servo. Han poi obliato, che la Filosofia d'Epicuro, com'apparisce nelle *Lettere* di lui conservate da Diogene Laerzio, ebbe per intendimento *supremo* di *liberare,* così egli diceva, gli Uomini da' terrori dell'Acheronte; la qual cosa Lucrezio ripete in molti luoghi, e segnatamente nel III Libro *De Natura Rerum:*

*Et metus ille foras praeceps Acheruntis agendus*
*Funditus, humanam qui vitam turbat ab imo,*
*Omnia suffundens mortis nigrore, neque ullam*
*Esse voluptatem liquidam, puramque relinquit.*
(V. 37-40.)

Fatto sta, che proprio, storicamente, sperimental-

mente parlando, a' Cristiani di cuore par colpa l'aver *paura* di morire, perch' essi la fine chiamano *passaggio* al fine vero: e ciò aiuta le speculazioni, che, quando paurose, non possono riuscire alla Verità. Saper pensare alla morte con tranquillità vigorosa e per ammonimento, rende placida la vita, rasserena il pensiero, fortifica la meditazione contro al dissipamento de' sensi.

8. Prescindiamo dunque dalle preoccupazioni, nè si creda poter disascondere i misteri del Vivere immortale; bensì tentiamo, aiutati dal Senso Comune e dal Cristianesimo, di penetrare fin dove si può. E primieramente possiamo affermare, che quello essendo agli Spiriti creati un più alto grado di Vita, dev' essere altresì una grande novità; siffatta, che, come dimostrerò nel Capitolo ultimo, deve armoneggiare con la finale novità dell'Universo. Nè correremo il pericolo, che ragionevolmente il Fisico ci accusi di abbandonare la mente in supposizioni, non sostenute dai fatti, perchè interrogato se il Mondo materiale durerà sempre qual noi lo vediamo, con queste apparenze medesime di corpi e di moti, o se verrà mutato come una tenda di pastori; egli risponde, che la figura di questo Mondo muterà, benchè la Materia resti: perchè ogni cosa dall'abbassarsi dei Monti fino all'alzarsi di qualche Continente, dal calore del Sole fino al calore centrale della Terra, dalla solidità del nocciolo solare fino alla solidità della corteccia terrestre, dai moti del Sistema nostro verso una plaga lontana del Cielo fino all' inclinazione dell'Ecclittica, tutto accenna la necessità di un finale tramutamento. Così è dunque; ma

che cosa poi succederà? Forse un disordine infinito? No, si risponde, perchè la Natura non può mancare di Leggi, che in essa sono *immanenti*, e però senz'ordine. Sta bene; ma così noi appunto pensiamo e diciamo quant'al Mondo spirituale: cangia la sua figura, cioè la vita unita co' sensi; ma ne segue un altr'ordine più alto, perchè compimento della Vita presente.

9. Non potremmo affermare null'altro di particolareggiato, chè si cadrebbe nel dogmatizzare vano. Già sappiamo, ciò che il cuore indovina e che l'immaginazione raffigura essere più di quello che il ragionamento possa scoprire; ma certamente, se, chiusa la porta de' sensi, la realtà universale manifestasi all'anima per vie più intellettuali e più dirette, altresì l'interiore apprensione di noi medesimi nella coscienza e la vastità dell'affetto debbono essere incomparabilmente maggiori. A grandi novità siamo usati anche quaggiù: il feto sente anche nell'utero materno e si muove, percotendo l'uscio che s'apra e lui sprigioni; anche il fantolino, prima d'aprire gli occhi, ha sentimenti vivi e un Mondo suo; ma oh! quali novità succedono! Ce n'avvediamo alla sua meraviglia, per quei moti di gioia, per lo stendere le manine alla fiammella, pel suo guizzar nelle fasce ad ogni cosa nuova, pel suo guardare in alto alle Stelle, pel suo sorridere alla Luna, pel suo gridare d'allegrezza se recato fuori od alla finestra negli splendori del giorno: certamente, per l'uomo nuovo tragrandi novità son queste. Or se al fantolino potessimo, per mala sorte, instillare il gusto dei nostri Scetticismi, e, prima di

aprire gli occhi alla luce, potesse dire anch' egli, *non credo se non quant' io tocco,* risponderebbe così di certo a chi gli parlasse di uno spettacolo sì nuovo, sì sproporzionato col suo sentire d'allora e col suo pensiero, sì trascendente senza possibilità di confronto la strettezza delle sue percezioni; ma indi, supposto ch' egli, aprendo gli occhi, valesse a comprendere con vista non infantile la meraviglia tutt'intorno della Terra e del Cielo, sorriderebbe della sua piccina incredulità.

10. Anzi le novità crescono sempre più, secondo che l'intelletto si perfeziona. Non potendosi acquistare nuovi sensi, aggiungiamo con arte ai nostri vigore nuovo; e acquistiamo le novità del Microscopio e del Telescopio, dei fornelli chimici e della Pila di Volta. I sensi non basterebbero; l' intelletto arma i sensi ad allargare il Mondo. E invero, se come assisi di primavera sotto l'ombra di arboscelli fioriti sentiamo il grato susurrìo dell'api, potessimo anche armare l' orecchio, e udire il moto degl' innumerabili insetti che popolano l'aria, l'acqua, e anche l' interno degli animali e delle piante, noi sentiremmo un romore di vita universale. Forse non resta più nulla da vedere? più nulla da sentire? più nulla da conoscere? Può mai giungere lo Scienziato fino a tal punto da dire: Non vi è più nulla di nuovo? Le novità non finiscono mai; non solo perchè la realtà della Natura supera di troppo i confini del ragionamento e della osservazione; sì perchè, o, anzi, molto più perchè l' intelletto non fermandosi un momento e progreden-

do, continuamente gli si manifestano cose non mai vedute. Or che strana sfiducia sarebbe mai questa, o fuor di ragione, che all'aprirsi dello spirito in altra Vita non più gli comparissero stupende novità? E non dico già solamente, che la conoscenza dell'Universo diverrà più vasta, sì affermo, che le relazioni della realtà mondana con l'intelletto dovranno essere più intime o meno velate. Noi scorgiamo anche nel Vivere presente una graduazione. L'attinenza dei corpi con l'anima, per le sensazioni del gusto e dell'odorato, poco ammaestra l'intelletto, perchè non si palesano chiare le proprietà e gli ordini delle cose; più ammaestra l'udito, perchè armonioso; ma più il tatto, perchè comprensivo; e più l'occhio, perchè sì esteso e distinto. E tuttavia ciò sarebbe nulla, se l'intelletto, per idee di relazioni, non potesse ne'suoni scoprire l'armonia musicale, o la virtù de' Segni vocali; e se nelle visibili figure, o nelle tangibili forme, non avvisasse le graduazioni, le proporzioni e le misure: or l'occhio principale sta pertanto entro lo spirito, ed è l'intelletto. Dategli una Vita più alta; e indi la virtù intellettiva percepirà correlazioni più intellettuali, più peregrine, più armoniose, più essenziali.

11. Ma v'è altra cosa più nobile, ove l'umana conoscenza più s'estenderà e si eleverà: la conoscenza di noi stessi. Ora noi siamo tirati fuora di noi da'Sensi; nè dell'Uomo interiore, cioè dello spirito, conosciamo chiaramente altro che quanto possiam cogliere per via di riflessione su gli atti dell'animo, sulle sensazioni e sugli appetiti, sopra i concetti ed i giudizj,

sopra gli affetti e sopra la volontà: ma poichè l'intellettuale vita nostra cominciò a destarsi per impulso de' sensi, e poichè il senso ci accompagna sempre, ogni concetto pur dello spirito è frammischiato a fantasmi, nè possiamo concepirlo nella Natura sua bellissima e pura. Manifestamente tal conoscenza e coscienza è il portato della Vita immortale. Non possiamo dubitarne: perchè compimento essa è di Vita morale, cioè di conoscenza della Verità e di amore della Giustizia; compimento, quindi, della Vita intellettiva, nella quale la Natura dell' intelletto dee perciò più intimamente palesarsi a sè medesima. Di questa visione maravigliosa sappiamo appena cogliere un barlume d' idea: pur' alquanto si può. Difatti, allorchè s'ama fortemente la Verità e la Giustizia, chi vorrebbe mai dire, che quell' intimo sentimento e conoscimento del nostro affetto sia un che visibile all' occhio, tangibile al tatto, sonoro agli orecchi? È una Vita intima ed evidente; ma con evidenza sua propria, non di luce corporale, nè d' occhi, una intellettuale percezione dell' intima realtà. Questa percezione o questa evidenza dee giungere al suo più aperto modo nella Vita immortale; quando gli Spiriti, scevri di corpo, percepiranno puramente la Natura propria da sè stessa ed in sè stessa, non sè nell' involucro de' sensi e nell' ombra della Materia. E segue allora necessariamente un' altra novità più eletta, più eccelsa, o il Consorzio degli Spiriti, che ora comunicano fra loro per segni materiali, dacchè vivano nei corpi; ma, schiuso l' intelletto alla percezione pura di sè medesimo, ciò rende possibile altresì la percezione pura d' ogn' intellettuale sostanza: là ritrove-

remo gli Spiriti che amammo, là s'adunano, in quel Consorzio, in quella Patria, gli Spiriti che invochiamo, e tutti gli altri che via via s'ascondono alle parvenze della Vita presente. Così la Filosofia, per altro sentiero, reca l'intelletto dove lo conduce la Poesia, e dove lo guida il Vangelo di Gesù Cristo.

12. Ma ogni conoscenza, poi, ha la sua ragione ultima nella conoscenza di Dio, prima causa e fine supremo: perchè, senza di questa, non sapendo noi rispondere a niuna domanda razionale sul principio delle cose, sul preordinamento loro, e sopra le Leggi finali, perciò la contingenza del Mondo e ogni cosa limitata parrebbe un'assurdità. Talchè, levatosi l'intelletto a perfezione nuova, in esso principalmente si renderà più perfetta la conoscenza che illumina ogni altra conoscenza. Se noi volessimo distrigare il Quesito, considerando la Vita futura *nell'Ordine de' fini soprannaturali*, la soluzione di quello sarebbe la più misteriosa e la più evidente ad un tempo: perchè, com' ho già detto innanzi, quel fine si è l' intuizione mentale di Dio, che infinita perfezione, intelligibilità senza confine, apparisce all'animo, come l'animo apparisce a sè stesso, nell'Infinità della quale s' intendano dalla mente l'Idee archetipe o le ragioni dell' Ordine creato. Dissi, che questa è soluzione più di tutte misteriosa, perchè a noi lo sconfinato si cela in tanto mistero; ma dissi, che questa è soluzione più di tutte luminosa, perchè sappiamo che nel senza confini sta la ragione di tutto ciò che abbia confini, come nell'Artista è la ragione del disegno: sicchè nella su-

prema Intelligibilità ogni altra cosa si fa intelligibile, come nell'idea dell'Artista intenderemmo le più intime ragioni del suo disegno. Bensì, nell'Ordine naturale, la cognizione di Dio rifulgerebbe solo più viva e più schietta per la pura cognizione delle spirituali Sostanze, giacchè Dio è spirito.

13. Ma, o nell'uno o nell'altro modo che si prenda la Vita immortale degli Spiriti, tanto nel grado più eccellente o soprannaturale, quanto nel grado inferiore o naturale, si domanda: Sarà egli tal compimento che non ammetta più incrementi di conoscenza e d'amore? Avvi chi repugna dall'immutabilità del Vivere immortale, chiamandola noia, e, quasi direi, una fastidiosa o tediosa felicità. Essi discorrono per illusioni di fantasia, giudicando dalla Vita che va verso il fine suo e che perciò si tramuta del continuo, alla Vita che ricevuto abbia il suo fine, in cui non rimane già passiva od oziosa, si stupendamente attiva nel conoscere la Verità e nell'amare il Bene. Tuttavia dico, che la Vita immortale dobbiamo reputarla un progresso indefinito, non perchè io stimi valida l'Obiezione soprascritta, che anzi non ha valore logico di sorta; ma per la Natura degl'Intelletti che sono finiti, e per la Natura dell'obbietto loro, ch'è infinito. Si compisce, per fermo, la Vita morale dello spirito nella Vita futura; si compisce, perchè fermasi stabilmente nella conoscenza del Vero, esclusa la possibilità dell'Errore, nell'affetto del Bene, rimossa la possibilità del Male; ciò non toglie per altro, che la conoscenza non s'accresca sempre

più all'indefinito, e l'amore non s'accresca più e più anch'esso, con la felicità, che n'è l'effetto. Immortale progresso è la Vita immortale. Perchè ciò? Perchè ogni conoscenza rende possibili altre conoscenze, quando l'obbietto non sia finito. E finito non è, se la mente indiata contempli l'Infinità, e più s'accenda l'occhio intellettivo in essa; non finito, se la mente col discorso scopre in quella Ragione ultima più e più profonde l'armonie della materiale Natura e degli Spiriti. Immortal progresso è la Vita immortale, perchè, direi così, l'animo si muove senza fatica, nè sazietà, o sosta, per l'Infinito.

14. Al contrario, non può essere indefinito il regresso nel disordine interno e nell'infelicità. Ragion vuole, che, terminato l'esperimento dell'elezione libera, rimangano imperfetti quegli Spiriti e disordinati che sceglievano da sè il disordine; anzi, questa conseguenza procede dall'Ordine, perchè conferma o sanzione di Leggi naturali e di Giustizia eterna. Ma il disordine, così nella volontà, come nel conoscimento e nel sentimento, essendo una privazione, questa non può concepirsi regressiva senza limite: perchè trova limite nella Natura, la quale, senza perfezione alcuna, si annienterebbe o sarebbe un assurdo. Il bene progredisce oltre ogni limite via via per l'obbietto infinito; il male ha confini pel soggetto suo limitato. Avvi di più: se non potremmo ammettere col Gioberti o con altri l'indefinito alleggerirsi della Sanzione punitiva, che non cessi mai, dacchè un diminuire *senza limite* non si può dare *in quantità finita;*

pur diciamo viceversa, che non solo la pena non cresce indefinita, sì non cresce mai di grado alcuno: perchè, mentre il premio è smisurato progressivamente nella incommensurabilità del Bene, invece la pena viene misurata dalla Giustizia; che inoltre non si scompagna mai dalla Misericordia, non potendo gli attributi di Dio separarsi.

15. A che servono dunque i non virili sbigottimenti e le tenebrose preoccupazioni? Non può la Ragion morale, nè la Filosofia, negare le Sanzioni della Giustizia, perchè negherebbe la libera volontà e il compimento libero degli umani destini naturali, ove la grandezza dell' uomo consiste; ma l' onest' uomo poi, riconoscendo pure i proprj mancamenti, si consola nel testimonio della Coscienza e nell' idea luminosamente lieta e amabile di Dio. Talchè, o si risguardi l' Immortalità degli Spiriti secondo il fine di Natura, o si risguardi secondo i fini soprannaturali, una conclusione abbiamo certissima: che il Bene supera il Male incomparabilmente o per infinito eccesso, perchè quello è governato dall'Amore che non ha confini, e pone confini alla Giustizia punitiva. Ecco il perchè negli animi più schietti e più semplici s'accoglie una profonda sapienza, che la Filosofia può riconoscere ossequiosa, ma non superare; cioè, quand' essi, operando il Bene, pur con difetti molti e a quel modo che uomo sa e può, smisuratamente fiduciosi e lieti s' abbandonano ne' consigli di Dio creatore e salvatore.

16. Che conosciamo noi dell' Immortalità? Essa

è compimento di conoscenza e d'affetto, cioè *l'equazione perfetta dell'ideale col reale, coordinati nella Vita transitoria, conguagliati nell'eterna.* Ne conosciamo noi forse i modi determinati? No, perchè la mente non può abbracciare la durata indefinita, nè concepire chiaro un Ordine sì diverso. I misteri di quel Vivere indeterminato sbigottiscono essi alcuno, che indi li nega? Sì, lo sbigottiscono; ma come indegnamente affermeremmo per paura, così per paura indegnamente negheremmo. Mutano forse le conseguenze, distinguendo i fini soprannaturali dell'Immortalità dai naturali? Sì, mutano; ma negli uni e negli altri scorgiamo la Vita nuova dello Spirito, la grandezza di quello Stato, la più alta conoscenza dell'Universo, la pura conoscenza dell'Uomo interiore, la Società degli Spiriti, la più alta notizia di Dio, il progresso indefinito nella conoscenza e nell'amore, i limiti nella pena, il Bene che supera il Male incomparabilmente, il male voltato in bene per Leggi di Natura e per ordine di Giustizia eterna, la ragionevole fidanza in Dio che ci crea e ci salva. Or se tanto sublimi speculazioni mostrano l'Immortalità degli Spiriti, e confermano la universale Religione de' Sepolcri; con che doloroso accoramento mi accadde una volta di mirare Uomini, che, negando la Vita futura, entravano con profana petulanza in Santa Croce fra le solennità di riti funebri e di grandi rimembranze! Se levassero il capo l'ombre de' Morti, or che direbbero essi? Che cosa l'Alighieri, cantore de' tre Regni? Che Galileo, al quale l'Universo parve un Libro scritto da Dio con figure geometriche? O il Buonarroti, scultore

del *Mosè*, pittore del *Giudizio Universale?* Che mai Leon Battista Alberti, architetto di Tempj augusti? O il Machiavelli stesso, che avrebb'egli detto, egli che vituperava i bestemmiatori, diceva infame ogni corruttore di Religioni, e poneva nel timore di Dio il fondamento al timore delle Leggi? Che cosa l'Alfieri, poeta del *Saul*, sì fiero rampognatore del Voltaire e, come li chiamava con acerbo dispregio, de' suoi Volterini? Cercate voi, avrebbero detto, il nulla fra le ceneri de' Sepolcreti? Tendete l'orecchio dell'anima, e sentirete una voce d'Immortalità.

---

# CAPITOLO XLIX.

## La Società umana e la Storia de' Popoli è per l'Immortalità degli Animi.

---

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. L'Immortalità è presupposta dalla memoria de' nostri Morti, e quindi il rispetto per gli atti d'ultima volontà. - 3. Senza il quale s'annienterebbe la Famiglia, nè s'avrebbe più Istituzioni d'Opere pie. — 4. La ricordanza de'Morti ebbe sempre in fatto ed ha per natura sua un che di religioso. — 5. Si accennano particolarmente le Credenze del Mosaismo e del Cristianesimo. — 6. Società indivisibile de' Vivi e de' Morti, — 7. dimostrata dalle Tombe onorifiche, — 8. da' Sepolcri gentilizj, da' Cimiterj, dalle Necropoli, — 9. dalle Catacombe, da Costumanze varie. — 10. Se l'Immortalità fosse giudicata un'illusione, mancherebbe il Mondo umano, — 11. la Società umana, — 12. la Civiltà, — 13. e la Storia. — 14. La Cittadinanza sempiterna è il fine del Consorzio umano. — 15. Conclusione.

1. Come lo scioglimento di un Dramma ci spiega tutto il Dramma, perchè ogni parte di questo tende a quel termine: vi tende, perchè in mente del Poeta il fatto, dove finisce la Favola, preordina ogni concetto ed ogni parola e azione de' Personaggj; così, al compimento dell' Ordine morale, cioè all' Immortalità degli Spiriti, tende ogni cosa, perchè ad esso è ogni

cosa preordinata, e in esso ha la sua ragione. Oggi esamineremo ciò quanto alla Società umana, e, indi, alla Storia; nel seguente Capitolo, dove finisce la *Dialettica Reale*, s' esaminerà quanto all'Universo. L'indagini precedenti posero in chiaro *che la vita è per la morte, la morte poi per l'Immortalità;* e questo termine, non foss' altro in ombra od in immagine, noi consapevoli o no, informa il pensiero e la vita d'ognuno, quasi tendenza ingenita dell'ago alla Stella polare. Or poichè la Società umana non altro è che la totalità degl'individui umani, arguiamo che l'oggetto informatore di ciascun uomo informi di sè anche l'umana Società tutta: e indi l'Incivilimento de' Popoli e la Storia ricevono spiegazione. Quantunque il Consorzio civile non abbia per suo fine diretto la Vita immortale, dacchè l' oggetto prossimo della Compagnia civile stia invece nell'armonia giuridica de' diritti e nel mutuo perfezionamento de' Cittadini a meglio esercitare i diritti stessi; nondimeno, senza l'Immortalità diventano un assurdo la Famiglia, lo Stato, la Società umana universale, poichè *nell' immortale Vita degli animi si sostanzia proprio la durata o continuazione del Genere umano.* Bisogna, come si fa dal Fisico, investigare i fatti, e come il Fisico, dopo l'esame de' fatti, conchiude col dire: Il Mondo de'corpi, eccolo, è questo; così noi, solamente dopo l' esame dei fatti, concludiamo con queste parole, ora e sempre: L'uomo, la Natura degli Uomini, eccola, è questa.

2. I Morenti sperano di lasciare la loro memoria nel cuore degli Uomini, dei loro Congiunti almeno,

di questi, anzi, principalmente. Ma, dunque, lasciare la memoria di sè, come di cosa che non è più *nulla?* Si lascia, dunque, soltanto una rimembranza di cosa che passò, senza che rimanga nulla di reale; a quel modo che rammentiamo il buon tempo d'ieri od il cattivo, il vento che tirava, o il Sole che sfavillò? Lasciare il ricordo di sè stessi, e perciò di qualcosa, non già del nulla, non vuol significare la Materia che resta, sì proprio il ricordo del nostro *me,* di quell'anima che pensò, di quel cuore che amò; e si spera che ciò sia come il bel vocabolo suona, un *ricordo,* una *ricordanza,* una memoria nel *cuore* de'sopravvissuti, quasi un *accordo* sopravvivente d'affetti. E che!, si ama forse il nulla? La memoria pertanto che, morendo, desideriamo, consiste nell'affetto; e questo si crede naturalmente dovuto da' superstiti a chi, nascondendosi sensibilmente, tuttavia sopravvive ancora spiritualmente. Indi pigliano ragione tutti gli atti d'ultima volontà. Reputeremo noi finzione giuridica il Testamento? No, per fermo; dacchè ponessero bensì le Leggi alcune giuridiche condizioni al Testamento, affinchè *l'ultima volontà meglio si rispettasse,* o altresì perchè questa non offendesse la Giustizia; ma il bisogno e le consuetudini di testare la Legge trovò, non già le creò, e indi, più o men rozze, le troviamo ne'Popoli più rozzi e nell'Età più remote. Ma onde mai, da quale sentimento naturale sorge la santità de'Testamenti? Una volontà, che affatto si spengesse nel nulla perpetuo, potrebb'ella parere inviolabile a chi sopravvive? Giacchè, avvertasi di grazia, gli effetti dell'ultima volontà sono posteriori alla morte. Senz'al-

cun dubbio, colui che muore s'affida, che la volontà sua rispetteranno i posteri, come *volontà personale*, o come atto libero e sacro dell'Anima sua, la quale non cesserà, quando cesseranno di battere i polsi. E alla fiducia di lui s'accorda il pensiero de' rimasti dopo di lui; a' quali par debito rispettare una *volontà*, non d'un corpo divenuto cadavere, poi ossa e cenere, bensì una *volontà davvero*, cioè la deliberazione di chi animava quel corpo, e ch' è *l' Uomo interiore*. Se cerchiamo riscontri a questa verità, gli abbiamo pronti tra coloro che, negando l'Immortalità dell'Anima, negano i più, logicamente, anche il naturale diritto di testare.

3. Ma, posto ciò, la Famiglia s'annienterebbe, perchè mancherebbero le Tradizioni domestiche, la cura dello Stato familiare, la perpetuità. E, mancando la Famiglia, si dilaterebbe la devastazione di quella fiaccola, la fiaccola occulta o palese, che a' nostri giorni appiccava fiamme in Parigi e in Irlanda, nelle foreste di Russia ed a Costantinopoli! ; e allora, il peggio sarebbe per le donne, ch'in casa loro, quando paion soggette, o che possono dire *il mio uomo*, e questi può dire *la mia donna*, sono regine; ma, sciolte dalla Famiglia, le incatena, pessima d' ogni schiavitù, il servire da cose di voluttà e mutare di padrone, finchè ci ha compratori: peggio pe' deboli allora, pe' fanciulli che, ove uomini e donne non sappiano il significato di due parole, *babbo* e *mamma*, non trovano misericordia. Del resto, gli abbienti hanno qualcosa di più alto da testare, che non la sostanza lo-

ro, e ch'è un testamento, comune ai non abbienti; un'eredità più strettamente umana, domestica, civile, il buon esempio, le raccomandazioni che i Moribondi fanno alle persone dilette, i ricordi che lasciano ad esse; e tutto ciò sperano rispettato, perchè sanno di non morire tutti, e che i Sopravvissuti non li credono morti. Fingiamo, per ipotesi, che nel Genere umano si tenesse di sicuro, terminare ogni cosa quando il cuore non ha più moto: in verità, potremmo noi chiedere o dare ai Morti riverenza? Qual divario, dopo la morte almeno, tra il cane di casa e il suo padrone? Perciò, terribilmente, pur congruamente, diceva un Materialista: Dobbiamo speculare sull'ossa de'Morti a benefizio de'Vivi. Nè alla Famiglia si ristringono gli effetti d'ultima volontà: evvi, per esempio, i lasciti per Istituzioni di Beneficenza, con le quali a'bisognosi provvedono i facoltosi, stupende Istituzioni a Roma, a Torino, a Milano, a Firenze, a Napoli, a Palermo, dovunque sia lume di cristiano Incivilimento. Qual'è mai l'intenzione del Testatore? Intenzione sua è, che la civile Società onori o rispetti l'opera sua, pur dopo ch'egli avrà chiuso gli occhi: la onori, non solo per sè medesima, sì ancora per la volontà di lui morto. Qual'onore o rispetto ad una volontà che non è più? Togliete la fiducia nell'Immortalità, e, per fermo, cesserà chi lasci, e cesserà chi serbi santamente ogni Opera pia: nè di ciò, pur troppo, mancano gli esperimenti.

4. Chi abbandona il Mondo visibile, crede, che nella memoria di lui rispetteranno i Posteri la sua Im-

mortalità; chi rimane, crede viceversa di rispettare la Immortalità di lui nel serbarne la memoria. Si fonda in ciò l'onoranza, che rendiamo al nome de'nostri Maggiori: la vivezza del quale sentimento distingue i Popoli veramente civili da' corrotti. Ho accennato, che con la fiducia de' Moribondi si riscontra la credenza de'Superstiti; affinchè, con le volontà ultime, ogni altra eredità d'esempj e di consigli venga osservata. Or n'abbiamo una prova di fatto manifesta: cioè, che in ogni tempo e luogo la ricordanza de' Morti fu religiosa; diversificando sibbene i Riti e le Credenze particolari, ma sempre conservandosi la fede, che in ciò siamo pii ad Anime immortali; talchè il Paganesimo di Grecia e di Roma, de' Germani e de' Celti, d'Asia e d'Affrica, nelle Foreste Americane o nell'Isole dell' Oceania, solennizzava la loro memoria in Banchetti funebri, Sacrifizj, perfino Anniversarj, e tutto ciò reputavasi efficace ad onore o a giovamento dell'anime dilette. Siccome poi le intellettuali Verità naturalmente avviva di simboli, cioè di fantasmi, l'immaginazione; così *la corrispondenza d'amorosi sensi* e questo continuare del Consorzio umano e domestico fra i Trapassati ed i Vivi fu da'Greci e da' Romani raffigurato nella necessità di seppellire i cadaveri, affinchè l'anime potessero venire accolte negli Elisi.

5. Se noi poniamo mente agli Ebrei ed ai Cristiani, riscontriamo certo Credenze più sante, perchè razionali; ma in qualche modo, tuttavia, simili alle pagane, giacchè dall'ombre del Paganesimo traluceva la medesima Natura dell'uomo e la medesima Verità.

Nel Popolo d'Israele la riverenza, che portavasi alla memoria de' Patriarchi, veniva poi ad essere un omaggio a' Capi del Popolo e insieme a' proprj Maggiori, cioè a'Proavi della Famiglia di ciascuno, poichè tutti discendevano dai Figliuoli di Giacobbe, disceso da Isacco e da Abramo; e perciò, quando si diceva che ogni defunto riposava nel seno d' Abramo con Isacco e Giacobbe, o con gli altri Patriarchi, e mentre questi si commemoravano con tanta riverenza, manifestamente s'onorava l'Immortalità. Si discute fra gli Ebrei ed i Cattolici, e anche tra le varie Comunioni cristiane, se i Libri de' *Maccabei* debbano entrare nel *Canone de' Libri Santi;* ma fuori di controversia è, in detti Libri chiaramente accennarsi preghiere pe' Defunti; preghiere, dall'altra parte, che il Rituale rabbinico prescrive per Tradizioni antichissime. Benchè di tali Materie io parli filosoficamente, senza entrare in argomento di Dommi teologici venerandi, nondimeno essi attestano, che universalmente la memoria de' Morti si congiunge alla credenza dell' Immortalità. Così pure, variano bensì le Confessioni cristiane intorno a' Dommi dell'espiazione oltre la vita: il Cattolico crede a' Sacrifizj espiatorj; non vi crede il Greco separato, che tuttavia serba preghiere, accennanti espiazione: ancora, le Confessioni cristiane diversificano sul modo d'onorare i Trapassati; crede il Latino ed il Greco alla venerazione od al culto della Santità, non lo vogliono i Riformati; ma tutti, con identica sentenza, Latini, Greci, Riformati, nelle funebri Cerimonie affermano la Vita eterna, e tutti onorano i nomi dei Vivuti santamente come di Vivi eternamente.

6. Per questa universale Credenza si forma tra i Morti ed i Vivi un'unica Famiglia, un solo Popolo, una Gente, una Società universale. Alla casa de'Vivi corrisponde la casa de' Morti, o la tomba gentilizia; corrisponde alla terra d'un Popolo il Cimitero; alla città de' Vivi la Necropoli; alla Società umana intera l'universale rispetto de' Sepolcri. Questo razionale dogma dell'Immortalità causò, che una Famiglia, moltiplicandosi d'età in età secondo il numero delle Generazioni succedenti, pure non diminuisse mai per morte d'alcuno. Quanta è la Famiglia?; voi domandate. Vi rispondono: Siamo tanti o tanti. Ma se voi aggiungete: la Famiglia dunque comincia di qui e finisce qui? Allora, se voi parlate a'poveri, questi narrano, per quanto la memoria loro ci può arrivare, i loro Antenati; se parlate a'ricchi, a' patrizj, questi vi mostran l'Albero genealogico. Sono tendenze naturali, che diventarono anche, poi, fastosità vana non di rado; ma la Natura v'è con le sue inclinazioni, tantochè una Genealogia della Famiglia non può significare se non che, da' Maggiori trapassati fino a' Pronepoti la Famiglia stessa costituisce sempre un'unica Società, la quale partecipa degli onori e delle felicità comuni. Corrispondente all'Albero genealogico, alle memorie famigliari, alle immagini degli Avi conservate in casa, sorge dal medesimo sentimento, sì fra i Pagani, sì nella Cristianità, il Sepolcro gentilizio, la tomba (per esempio) degli Scipioni a Roma, o il Sepolcreto delle Famiglie illustri a Firenze, come degli Acciaiuoli nella Certosa.

7. E che son'elle poi le Tombe onorifiche? Pos-

siamo sì, *per artificiose preoccupazioni,* risguardare il Sepolcro d'un uomo, a titolo d'onore, come un semplice ricordo; ma in questo caso e' sarebbe altresì un'astrazione fredda. O se noi miriamo al naturale intendimento di chi lo pose, quel ricordo può forse somigliarsi ad una Iscrizione, che si metta sopr'un muro per non obliare qualche piena straordinaria dell'Arno, un fenomeno materiale (cioè) che affatto passò? Ma questa supposizione troppo repugna. Invece, diranno, che la Tomba è utile a noi (e sta bene), qual documento di benemerenze acquistate o qual'eccitamento d'emulazione. Ma infine, poichè alla Logica non si può mettere inciampi, supposto che tutti pensassero in tal guisa, si concluderebbe: Per costrutto, la è finzione, nulla più, e, onorandosi chi non sa nè sente più niente, acquistare o dar'onore così, è abbracciare l'ombra. L'universalità degli Uomini stima di certo che gli onori a'Defunti abbiano più consistenza, perchè il detto uso derivò da gratitudine, *la quale non può riferirsi a nomi senza presente realtà.* S'abusò de'Sepolcri onorifici, come d'ogni altra cosa; ma il Ceramico d'Atene a'Morti per la Patria, e il Sepolcro a'Caduti valorosamente, benchè vinti, a Cheronea, i Mausolei antichi, le Tombe degli Eroi a forma di monticelli, tanto in Magnagrecia, quanto su' lidi dell'Asia Minore, mossero, benchè con diverse Religioni, da una medesima riconoscenza; che noi confortò ad accogliere in Santa Croce i Sepolcri de'Grandi, e poco fa vi trasse le ceneri di Ugo Foscolo, che ne cantò la grandezza. Un Sepolcro d'onoranza è la voce d'un Popolo intero, che rende grazie a chi ben meritava di esso: voce di

vivo ad una Vita, non alla Morte. In siffatte costumanze il Popolo di ogni tempo, anche del Paganesimo, consapevolmente o no, ripete quel pensiero medesimo del Vangelo: *Dio è il Dio de' Vivi, non de' Morti;* e però, nella Religione, s'unisce il nome de' Morti col nome di Dio, celebrando le virtù o pregando pace.

8. Sicchè, dicevo, presso la dimora di un Popolo fu sempre il comune Cimitero, e presso la città dei Vivi fu sempre la città de' Morti, la Necropoli; per modo, che le case del Popolo ed il Cimitero, le due città insomma, formassero due quartieri d'una dimora sola, due sezioni d'una medesima città. L'usanze variarono: chi bruciava i cadaveri, come gl' Indiani ed i Romani, chi li seppelliva come gli Ebrei e gli Egiziani; ma le reliquie de' corpi umani vennero sempre reputate come indivisibili dalla Patria terrena, perchè tra gli Uomini doveva perseverare la congiunzione degli affetti. Si ponevano a Roma Colombarj comuni, dove ne' loculi, che rendevan sembianza di colombaie, mettevansi l' urne cinerarie di coloro, a cui mancavano Sepolcri gentilizj e Tombe onorarie. Il Popolo in comune provvide col pubblico Erario, perchè ne' Cimiterj esso scorgeva il proprio compimento; e questa indivisibilità sentiron gli animi sì profondamente, che le tombe fiancheggiavano spesso le pubbliche vie, com' i Romani fecero nella Via Appia, e si vede a Pompei, e gli Ateniesi anche usarono ciò: sicchè fra le tombe giungeva il Pellegrino alla città, come a ricordare le Generazioni, ond' erano venuti co-

loro, che ivi dimoravano. Si usò ancora e s' usa d' accogliere in comuni Sepolcreti le reliquie de' Re: come nelle mirabili Tombe, scavate dentro il macigno, presso Gerusalemme, o ne' Monumenti di Superga; perchè nell' unione de' Sepolcri reali si rappresentava insieme l' unità d' una Stirpe regia e l' unità d' un Popolo.

9. Nel Cristianesimo, anzichè cessare queste relazioni famigliari e cittadine tra i Vivi e i Defunti, si avvalorarono anzi per un' attinenza più stretta col sentimento religioso. Appena il Popolo cristiano s' introdusse fra i Pagani, ebbe sua propria Sepoltura; sicchè grandi Città della Morte attestano il nascimento del Cristianesimo, cioè le Catacombe di Roma, di Siracusa, d' Alessandria, di Parigi. Al Medio Evo si edificarono insigni Camposanti, come quello di Pisa, dove la cinta delle pareti funebri rassomiglia la cinta delle Mura cittadine: la quale usanza rifiorì segnatamente in Francia ed in Italia, dopochè una barbara Legge, che dava occasione a' *Sepolcri* di Ugo Foscolo, ebbe vietato memori Sepolture; anzi, quando la Dominazione francese finì tra noi, s' andò nel troppo, accadendo sempre, che gli eccessi contro Natura non durano, e dànno impulso a fatti contrarj. Fu, poi, segnalatissimo costume dei Cristiani seppellire in Chiesa, che, nel medesimo recinto, adunasse gli Antenati e i Discendenti, e in una medesima preghiera confondesse la voce de' Presenti e l' anima de' Trapassati: e se, per giuste ragioni di pubblica sanità, seppellire in Chiesa fu vietato, si propagarono allora, piuc-

chè mai, nelle più remote campagne i Cimiterj delle Parrocchie, ove i Popolani, che tutti hanno vissuto della medesima speranza, dormano uniti nel medesimo riposo. Nelle Sale mortuarie di Sicilia, cantate dal Pindemonte (*Versi a Ugo Foscolo*), scendono, singolarmente per le Solennità commemorative, i Siciliani a trovare i congiunti e gli amici. Poi, che nelle Tombe gli Uomini vedan raffigurato il Genere umano, si rileva da questo, che, senza divario di Religioni, di Schiatte o d'Incivilimento, le Sepolture, dovunque fossero e di qualunque tempo, parvero sempre non violabili, quasichè a tutti appartenessero.

10. Ora, se questo fosse un sogno, e se la *Scienza futura* ci dovesse privare (com' alcuni affermano) di tanto amabili *inganni*, verrebbe per fermo a cessare il *Mondo umano*, la Società degli Uomini, la Civiltà e indi la Storia. Che cosa è il *Mondo umano*? La conservazione di ciò, che in realtà, non in astratto, costituisce tutti gl' individui umani, o le *persone:* non un Genere astratto, sì la conservata realtà di ciò ch' è formale o specifico principio della Natura umana in ciascuno. Il Mondo corporeo, difatti, consiste nella totalità delle forze materiali e sensitive, la quale non termina mai; benchè comincino, e, senza intermissione, cessino le varie apparenze od i fatti, che procedono da mutabilità de' composti e de' moti. Non manca, dunque, mai per certo il Mondo materiale, perchè non mancano le sostanze fondamentali. Or supponiamo, che via via s'annientino, come ogni altro fenomeno, come l'organismo, che nasce, cresce e muore, anche gli Animi umani;

certamente avremo sibbene il Mondo materiale, non già il *Mondo umano.* Ch'è, ripeto, adunque il Mondo umano? La totalità degli Uomini nel tempo e nello spazio, la quale totalità, se davvero man mano si annientasse come nella totalità e complessionè de' corpi, anche nella sostanza dell'*io* pensante o nella coscienza dell' Uomo interiore, non vi sarebbe di conservato, di duraturo, fuorchè il *Mondo materiale*, o la universalità delle materiali sostanze; ma l'universalità delle Generazioni umane sarebbe una memoria di cose passate, come d'animali morti e una vita istantanea presente: nulla più. Affinchè, dunque, possiamo affermare la realtà del *Genere umano*, bisogna che vi sia qualcosa d'immortale. Or la Coscienza universale degli Uomini per *umano Genere* intende appunto, non l'astrazione logica d'un'idea, rappresentatrice della somiglianza fra gl'individui umani; sibbene, la derivazione genetica e, inoltre, il perdurare della Famiglia umana nell'Anime immortali.

11. Con l'unione non peritura della Stirpe umana verrebbe mancando l'umana Società. Non ammette dubbio. Pongasi mente: vera Società non può chiamarsi l'adunamento d'animali bruti, sien pure le formiche, le api od i castori, dacchè l'apparenza d'un fine comune non basti, potendosi spiegare con disposizioni di senso, d'appetito e d'organismo; ma bisogna un deliberato provvedere di mezzi ad un comune fine: provvedimento, che dagli animali escludono le uniformi, particolari, non educate, istintive operazioni loro; mentrechè fra gli Uomini avvi Società, perchè avvi

deliberato provvedimento. Altresì, posto ciò, non è forse vero, che tal fine si considera, non solo nel presente, sì nel futuro, e che al futuro tendono le provvidenze de' Padri nella Famiglia, degli Stati nella Repubblica? Si pianta l'albero, i cui frutti coglieranno i Nepoti; si fondano istituzioni, del cui benefizio godranno i Posteri: talchè il provvedimento, nel più de' casi, è per dopo la morte di chi provvede. Dato che gli Uomini, pertanto, potessero dire, come una Dottrina (che va chiamando disumana la nostra) vuol persuaderli: Non resta più nulla di noi, e il Genere umano è nome astratto; seguirebbe, certo, che ogni uomo ripeterebbe ciò che dicon gli Uomini disamorati: *Morto io, morto il Mondo; morto io, morti tutti; morto io, casch' il Mondo.* E il perchè si capisce: non possiamo amare un' *astrazione,* come sarebbero allora la Specie umana, un Popolo, una Famiglia, cioè una successione fuggitiva di fenomeni, senza reali attinenze, piuttostochè *una vera e permanente coesistenza.* Rispondere, che anzi magnanimità vera d'amore stia in amare ciò che non risguarda noi punto, sarebbe proprio confondere i naturali termini dell'idee: perchè l'affetto magnanimo consiste sì nel far bene agli altri, piuttostochè a sè stessi, vivere per gli altri, piucchè solo per sè; ma dire che il bene altrui non risguardi noi punto, val quanto levar via l'amore stesso, ch' è congiungimento fra noi e gli altri Uomini.

12. Rotto il quale, come si spezzerebbe il vincolo dell'umano Consorzio, così terminerebbero le

ragioni della Civiltà. Vogliamo noi esserne capaci? È massima del Diritto pubblico interno e dell'internazionale, che gli obblighi presi da una Società civile intera e dal Governo che la rappresenta, come ad esempio i debiti dello Stato, valgono per sempre; quantunque il Governo si muti, e ancorchè uno Stato s'incorpori in altro Stato, e anche se uno Stato si smembri e certe sue Provincie diventino parte d'un altro tutto; anche poi se muoiano tutti coloro, Reggitori e Governati, a tempo de' quali l'obbligazione cominciò. S'obbligano, dunque, gli Antenati per i Discendenti. E in che modo? Come rispettabile si crede ne'privati l'atto d'ultima volontà, rispettabile si crede altresì la volontà pubblica di Generazioni non ora vive al Mondo; nè il supporre che ciò sia finzione giuridica può approdare, chè la finzione non ispiega affetti reali, universali, costanti. La pubblica utilità, o dare al civile Consorzio consistenza, è un fine di rispettare ciò; ma un altro fine poi è mantenere un obbligo vero e proprio, e quindi la giustizia, dacchè veramente gli antecessori potessero nelle faccende pubbliche obbligare i susseguenti. E perchè obbligarli? Qui sta il nodo: se manchi ogni reale collegamento fra gli Uomini, come può mai trasmettersi dagli uni agli altri questa obbligazione? Collegamento v'è, purchè s'ammetta qualcosa di permanente, che unisca fra loro le Generazioni. L'anima s'obbligò, non il corpo; l'anima resta, e con le anime l'unione reale delle Generazioni: ecco la ragione vera. Come avvi un Testamento dell'uomo singolo, avvi poi un Testamento del Consorzio politico, i cui Testamenti sono le continue

Tradizioni, che si trasmettono d'età in età. Leggi, Proverbj, Esperienze, Lingue, sono testamenti che non s'onorano più, quando ciascuna Generazione dice: O che preme a noi vivi quello che pensarono e vollero i Morti? Allora, bensì, ogni Civiltà si dilegua, perchè ogni vera unità finisce. Che una Società civile, mutando Governi, non muoia per sè mai, ripetono tutt'i Giuspubblicisti egregiamente; ma persuadete agli Operaj di Parigi o di Londra, ciò essere un trovato di Legulej, essi concluderanno: Via le finzioni e le gherminelle, ciascuno pensi a vivere per sè stesso ed a godere.

13. Queste verità, che il Filosofo, esaminando la Natura umana e riscontrandone i fatti col testimonio dei Secoli, osservando e discorrendo, chiarisce in forma scientifica, sono po' poi verità *di buon senso*; e bisogna difenderle, volgendo francamente la faccia contro i sofismi, pe' quali è senso *volgare* il senso *comune*, *cattivo* senso il *buon* senso. Essi la Filosofia, che corrisponde a sì alte Verità, soglion chiamarla *Metafisica volgare*. Oh *nobile volgarità* i Dettami universali, che perciò si chiamano *Dignità* o *Assiomi!* Fatto sta, che mancando per quegli errori l'umana Compagnia e l'Incivilimento, mancherebbe altresì ogni Storia e la possibilità della Storia. Difatti, la Storia può definirsi poeticamente, ma, credo, anche filosoficamente sotto metafora: *Voce de' Sepolcri;* sicchè tolti da una parte i Sepolcri, ammutisce la voce loro, ch'è la Storia. Discreduta l'Immortalità degli Animi, a che la riverenza dei Sepolcri stessi?; e tolta la riverenza dei

Sepolcri, o che importa sapere ciò che operarono i Sepolti? La Storia la fa un Popolo intero: è la memoria che si trasmette di bocca in bocca e dai parlanti la raccoglie chi scrive; la scrive per Gente futura, che *ami* ascoltare ciò che operarono i Trapassati. E perciò ancora, senza unità morale di un Popolo e del Genere umano, senz'amore che congiunga il passato col presente, il presente col futuro, cose degne di Storia un Popolo non fa, nè la Storia preme più a nessuno: perciò i Selvaggj, o i Barbari, Storia non hanno nè curano, perchè tra loro una pubblica Vita intellettiva e morale, che venga effettuando per gradi un fine comune, non si dà; perciò ancora i Sepolcri, pure curandoli, essi riveriscono meno che i Popoli civili, perchè men vero splende in loro l'intendimento della Spiritualità e Immortalità; perciò, infine, tra i Popoli servili e corrotti la Storia si scrive prezzolata e bugiarda, quasi falsificazione di Testamenti, com'altresì le Sepolture fan ribrezzo e paura. Sono tre pensieri che si avvalorano mutuamente: ***Personalità interiore, Vita immortale, Unità de' Popoli nella successione de' tempi;*** e come un triplice pensiero, così è indivisibilmente un triplice affetto: ***Civiltà progressiva, Religione de' Sepolcri, e la Storia.***

14. Dissi da principio, che lo scioglimento di un Dramma ci spiega tutto il Dramma, perchè ogni parte della Favola vi è preordinata; e similmente la ragione finale in ogni ordine di cose spiega l'ordine stesso. Di fatto, senza l'Immortalità vedemmo non potersi spiegare la Storia, che discorre la vita del Genere uma-

no; e ciò dimostra, dunque, che l'Immortalità è il fine, così dell' Ordine morale in ciascun' individuo, come della Civiltà comune. Non dico già, perchè lo Stato abbia *direttamente* quest' obbietto: strana e pericolosa confusione; ma dico, che la Società umana, sì domestica, sì politica, sì religiosa, essendo per l'Ordine morale, cioè per la Verità e per la Giustizia, benchè con modi e attinenze differenti, e, poi, l'Ordine morale altresì essendo pel compimento suo, ch'è l'Immortalità, l'umane Generazioni han dunque *ultimo* fine o compimento nel formare un'immortale Cittadinanza, o il Consorzio degli Spiriti, la Patria degl' Intelletti e del pensiero, l'eterna Civiltà dell'Amore. Le graduazioni di questa Cittadinanza, mente umana qui non sa nè può sapere: graduazioni di naturale Immortalità e di sovrannaturale, un Mondo mirabilmente vario e graduato di perfezioni, di compimento e di premj; ma certo, come ogni stilla di fiume fa il fiume, i fiumi poi formano il mare, così ogni Spirito immortale fa gl' immortali Consorzj dell' Intelligenze, i Consorzj delle quali formano la Città eterna. Ecco il perchè, presso il Comune il Cimitero, presso la Città dei vivi la Necropoli, e presso il Genere umano la Religione universale dei Sepolcri. Così, presso l'umana Società mutabile sta il segno della permanente Società universale. In quei destini si scioglierà il faticoso Dramma dell' uomo singolo e di tutta l' umana Compagnia.

15. Perciò si è veduto, che in segno della propria Immortalità crede lasciare la propria memoria

chiunque si nasconde alla visibile parvenza del Mondo; e come da ciò derivi l'ossequio all'ultime volontà de'Maggiori, agli esempj loro ed agli ammaestramenti. Anche si è veduto, che il sopravvivente crede onorare nella memoria degli Antenati la loro Immortalità, donde provengono le Cerimonie funebri; onde fra i Morti e i Vivi sorge una Famiglia unica, un Popolo, una Gente, un Consorzio, quasichè la dimora de'Vivi e l'altra de' Morti facciano due parti di una dimora unica. Se tutto questo si discredesse come illusione, il Mondo umano passerebbe quasi successione di fenomeni vanescenti; la Società umana poi, non curante delle future Generazioni e delle passate, sarebbe un'astrazione; l'Incivilimento, negata dai Popoli l' unità morale non moritura, perderebbe anche il nome; anzi, la Storia, ch' è voce dei Sepolcri e del Genere umano, più niente avrebbe da narrare de' Sepolti che non fossero più niente.

---

# CAPITOLO L.

## Palingenesi dell' Universo.

SOMMARIO.

1. Argomento. — 2. Le Mitologie popolari e poetiche. — 3. Il Cristianesimo; sue Dottrine del Rinnovamento finale, — 4. da' cui Dommi apparisce l' intendimento d'una inseparabile unione fra il Mondo degli Spiriti e il Mondo corporeo, i quali due fanno la totalità dell'Universo. — 5. Come intendano i Panteisti lo Stato finale delle cose. — 6. I Materialisti ammettono alcune verità, che dimostran possibile il Rinnovamento finale; anche gl'Idealisti; ma gli Scettici assoluti non hanno autorità di sorta. — 7. Il Mondo dee mutarsi. — 8. Intima relazione tra il Mondo corporeo e lo spirituale, che n'è spettatore, — 9. non ozioso. — 10. Indi vi ha da essere un finale Rinnovamento, che sia corrispondente al nuovo Stato degl'Intelletti; — 11. benchè non si possa dire il modo determinato. — 12. Su ciò bisogna, con sapiente umiltà, non definire nulla. — 13. Specchio della Natura intera sono gl'Intelletti, e in loro le cose non passano. — 14. Alcune verità, che, in mezzo a' misteri della Palingenesi, chiaramente possiamo definire. — 15. Conclusione del Capitolo: la fine d' ogni cosa è per il fine. — 16. Conclusione della *Dialettica Reale*.

1. Nella Cittadinanza pertanto degli Spiriti, nella Città degl' Intelletti e del pensiero, nell' eterna Civiltà dell'Amore, si scioglie il gran Dramma, così avviluppato, dell' Uomo e de' Popoli. Ma questo scioglimento fu esaminato forse da noi pienamente, abbracciando con l' intelletto l' Ordine intero della Finalità univer-

sale? La catastrofe d'un Dramma, o quel punto, dov'ha fine la favola del Poeta, che ne preordinava le parti tutte a quel termine, consiste davvero in certa finale mutazione, non soltanto nella sorte de' Protagonisti, sì, per consenso, anche ne' minori personaggj; e più, quando si tratti d'una catastrofe grande, in ogni circostanza di luogo e di tempo, in tutta la Scena. Or quant'al nostro Argomento, succede pur qui un mutamento finale; nè tal paragone dovrà reputarsi un ornamento, giacchè la Creazione intera vuol reputarsi un lavoro d'Arte divina, adombrata in ogni opera d'Arte umana. E vedemmo già, come la Provvidenza sia l'Arte della Bellezza nel Mondo, la quale impresse Leggi finali, cioè un preordinamento in ogni cosa corporea e non intellettiva, manifestando Leggi finali o la Legge naturale agl'Intelletti creati, acciocchè questi adoperassero la volontà con ordine d'amore. Vedemmo altresì che la volontà è libera, perchè dalla libertà dee farsi l'Ordine morale, o un libero amore di Verità e di Giustizia. Vedemmo ancora, che all'Ordin morale si coordina con relazioni di sudditanza l'Universo corporeo; e che l'Ordine morale stesso si compisce nell'Immortalità degli Spiriti, e nella loro Società eterna, ove han termine la presente Vita e la presente Civiltà. Or sorge perciò naturalmente il Quesito: Alla finale armonia degli Spiriti, nè solo degli Spiriti umani, sì anche degli Spiriti creati tutti, verrà forse coordinato per armonie nuove l'Universo materiale, Cieli e Terra, dacch'esso presentemente sia coordinato alla temporanea condizione degl'Intelletti e delle Volontà? Entrerà esso l'Universo nel finale scioglimento del

Dramma? Ecco il Quesito ultimo, che, servendoci de' Principj universali e osservando i fatti, dovremo esaminare, perchè da' fatti e dall' induzioni loro deduciamo le conseguenze. Michelangelo, che da vecchissimo fa il modello della gran Cupola di San Pietro, dà immagine dello Spirito che sovraneggia la Materia.

2. Nelle Mitologie popolari e poetiche de' Pagani, d' ogni tempo e d' ogni luogo, così d' Oriente, come d' Occidente, de' Greci, Latini, Scandinavi, Celti, e Popoli d'Asia, si può male distinguere a capello ciò che viene da Speculazioni filosofiche e teologiche, o da Tradizioni religiose anteriori, o da fantasie di Popolo e di Poeti: all' ingrosso si può, non a capello. Ma, infine, ciò troviamo nelle Favole di Grecia come in quelle d' Odino, nel Politeismo volgare dell' India come in quel della Cina: procedere l' indiamento delle forze naturali, astri, fuoco, terra, fiumi, passioni umane, più da immaginazione grossolana e da mancamento d' istruzione religiosa vera, che da consapevole confusione della Natura con la Divinità, e degli Spiriti con la Materia; e, anzi, tale indiamento non essere mai sì grossolano, che non vi traluca la distinzione della Signoria divina onnipotente dal suo regno, cioè dal Mondo, e la superiorità dell'Anima immortale rispetto alla Materia. Giove, che abbassando il ciglio, fa tremare cielo e terra, adunatore di nembi, e che scaglia i fulmini, o che dissipa le procelle; più, gl' immortali Abitatori del Tartaro e dell' Eliso; manifestamente son' altra cosa che nembi e fulmini e procelle, o i corpi morti. Si può, dunque, pel nostro

Argomento rilevare questo: che le Religioni popolari pagane (non le ieratiche o sacerdotali, dico, sempre mescolate di Speculazioni filosofiche), sotto l'ombra di fantastiche confusioni, pongono sempre un'inseparabile armonia tra la Natura e Dio, tra la Natura corporea e la spirituale; più, tra le finalità degli Spiriti e le ultime loro abitazioni mondane, come l'Olimpo, gli Elisi ed il Tartaro: miti, che con altri nomi e con diverse particolarità si riscontrano in ogni Mitologia degl'Indiani e de' Cinesi o del Giappone, come de' Greci, de' Romani e del Settentrione d'Europa.

3. Ma il Cristianesimo, poi, serbando le Tradizioni ebraiche, insegnò tutto questo in Credenze più pure, più chiare, più elevate: le quali si conservano, per tal parte, comuni ad ogni Confessione cristiana. Il Cristianesimo non confonde nulla; ma, secondo le sue Dottrine, conserva tutto, unisce tutto, rinnova tutto. I Dommi cristiani non confondono Dio con l'Universo; e anzi l'Universo è liberamente creato dall'Intelligenza e Potenza eterna; sicchè il Mondo ha sue proprie leggi ed efficienze. Ma, nel medesimo tempo, come le Origini prime del Mondo furon divine, così divine saranno l'ultime finalità, divina è la Provvidenza che dalle Origini prime ordina, preordina ed avvalora le cose create al conseguimento degli ultimi fini. Ecco la distinzione, ecco l'unione. Più, le Sostanze spirituali, secondo gl'Insegnamenti cristiani, essenzialmente si distinguono da ogni materiale sostanza, non che dall'anime de'bruti, giacchè solo l'Anima intellettiva è ad immagine di Dio. Ma, nel

medesimo tempo, gli Spiriti hanno armonia interna col Mondo corporeo e col sentimento animale: tantochè s'insegna, che lo spirito dell'uomo è anche sensitivo, cioè unito ad un corpo con individuale unità; inoltre, che per disegno dell'Arte creativa ogni spirito puro, come le Menti angeliche, sortiva ufficj d'aiuto e d'amore verso gli Uomini e perciò relazioni con la Natura tutta. Ecco la distinzione; ma ecco l'unione.

4. Dissi ancora, che, secondo il Cristianesimo, si rinnova tutto: cioè il Mondo spirituale a un tempo, e il Mondo materiale. Anche i Dommi cristiani, come l'altre Religioni, pongono gli Elisi ed il Tartaro, pur sempre fra quelli e queste con la differenza del confuso e fantastico al ben distinto intellettualmente. Ma i Destini oltremondani non possono con la mente definirsi per modo, che l'immaginazione, simboleggiando, non v'intervenga. Que' cieli o quel Paradiso, che *più prende*, direbbe l'Alighieri, *della luce di Dio* (*Parad.*, I); quell'Inferno, che il Vangelo chiama per contrapposto *le tenebre esteriori*, e Dante, *loco d'ogni luce muto;* è impossibile certo che, a pensarli, l'immaginazione non vi s'inframmetta, e non li figuri, talchè l'immagini non debbono esser prese per sole Verità intellettuali, anzichè miste d'analogia sensibile; ma, in ogni modo, apparisce pur sempre da que' Dommi l'intendimento di porre la Società degli Spiriti nell'Universo materiale, o uniti con Dio, o divisi da Dio, per effetto di lor libera volontà; e d'insegnare, che, a quest'effetto finale, corrispondono le dimore dell'Universo. Conforme, pertanto, a quest'intimo le-

game dei due Mondi, del non intellettivo e dell'intellettivo; legame che di due Mondi compone un Mondo unico; s'insegna dal Cristianesimo l'armonia dell'ultima finalità. In che modo? Tra spirito umano e corpo evvi forse naturale inimicizia, come il Platonesimo voleva? No: avvi bensì alterazione originale d'amicizia per colpa dell'uomo; ma, naturalmente, corpo e spirito fanno armonia. Indi, nel finale compimento delle cose, l'armonia sarà reintegrata ed elevata. Questo è l'insegnamento della Risurrezione. Tra la Natura degli Spiriti ed il Mondo corporeo in universale avvi forse naturale disaccordo? No, perchè unico è il Creatore, il quale ogni cosa ordinò, amando; talchè, nel finale compimento delle cose, *passerà* (San Paolo, *Epist.*) *la figura del Mondo,* ma (San Gio., *Apoc.*) saranno *cieli nuovi e terre nuove;* ossia un Mondo imparadisato, Città corrispondente all'eterna Civiltà degl'Intelletti e dell'amore. Così, pel Cristianesimo, si conserva tutto, s'unisce tutto, si rinnova tutto nel finale scioglimento del Dramma; tra'cui attori l'umana Famiglia è una parte, l'unione degli attori è l'universalità degli Spiriti, teatro è il Mondo, artista onnipotente Iddio.

5. La generalità di Credenze religiose per tutt'i tempi e luoghi, o non pure, fantastiche, confuse, nel Paganesimo, o intellettuali, benchè miste d'immaginoso idoleggiamento, distinte, pure, nel Cristianesimo, è già un fatto segnalatissimo: sia che lo volessimo attribuire a solo suggerimento della Ragione umana; sia che, come noi Cristiani affermiamo, in-

sieme provenga e dalla Ragione naturale e da Magistero soprannaturale. In ogni modo, ripeto, è un gran fatto, sempre autorevole molto; e tale a noi basta considerarlo qui. Se usciamo dall' Ordine delle Credenze, ed entriamo ne' Sistemi filosofici, scopriamo un altro fatto singolare. Vediamolo. Que' Sistemi, che negano la creazione del Mondo, e pongono l' iniziale identità d' essenza o di Natura fra Dio e il Mondo e, nel Mondo, fra gli Spiriti ed i corpi (ossia il Panteismo nelle varie sue forme), come intendono essi la finale attinenza fra Dio, Spiriti e Materia? Naturalmente, quest' attinenza l' intendono come un finale ritorno de' corpi e degli Spiriti nell' unica Essenza infinita: per quel modo che, dice la Filosofia Vedantina dell' Indie, le faville del fuoco ritornano nel braciere acceso, e con esso si confondono. Modernamente, nell' Èra Cristiana, l' influsso del Cristianesimo potè ancora sovra i Panteisti; e questi, per esempio i Panteisti alemanni, opinano che dall' Essenza infinita si svolga il Mondo corporeo (cioè, com' essi dicono, la Natura) e poi lo Spirito ch' è l' intelligenza, con progresso infinito. Sicchè, non ostante le confusioni assurde, un' armonia continua del Mondo materiale col Mondo spirituale, e del Mondo con Dio, i Panteisti riconoscono tutti; un' armonia che non debba mai cessare.

6. Se badiamo a' Sistemi più propriamente negativi, cioè al Materialismo, all' Idealismo ed allo Scetticismo, la cosa procede molto diversa. I Materialisti negano la suprema finalità del Mondo; ma perch' essi,

quando mantengono austeramente la coerenza di lor Sistema, negano tutte le finalità. Nondimeno, cinque Verità non impugnano, nè, credo, abbiano impugnate mai: accettate le quali, la possibilità razionale, se non altro, della Palingenesi apparisce chiaro. Primieramente, che corre tra il Mondo esterno e l'Anima dell'uomo (qualunque debba reputarsi la natura di quella) un sì stretto accordo, che dall'impressioni nel senso risultano le sensazioni, un Mondo interiore di rappresentazioni fantastiche, un risvegliarsi d'appetiti, un coordinamento di nozioni e di giudizj. Secondariamente, che ciascuno di noi adopera le cose, prossime a noi, del Mondo esteriore, come la Natura le porge, qual mezzo a' nostri fini, la Terra per muoverci sopr'essa, l'acqua per dissetarci, e così via via. In terzo luogo, che noi le cose di Natura, per quanto esse cadono sotto di noi, trasformiamo con l'Arte, proprio com' imperatori della Materia circostante; fin'al punto che l'uomo trasmuta l'aspetto intero della Terra, e, in certi confini, Climi, Schiatte, Luoghi, com'ho detto altrove (Libro II, cap. XVII); talchè le Genti civili posson dire, *la Terra è nostra.* In quarto luogo poi, moltissime cose, che, lontane da noi, come gli Astri, non possiamo meccanicamente sottoporre a noi, tuttavia ci servono: per la Scienza, che le osserva e ne scruta l'ordine; per la Letteratura, che se n'ispira e poeticamente le descrive; per l'Arti belle, che le disegnano e armoniosamente le rappresentano; per l'Industrie e pe'Commercj, come la Stella polare; per la Moralità, che dall'ordinamento esterno prende un esempio dell'ordine volontario;

per la Credenza religiosa, che a noi vien persuasa dall' eloquenza de' Cieli. Finalmente, che dove la Materia par dominare l' uomo con la morte, con la violenza di molti fenomeni esteriori talvolta sterminatrice, con la terribilità minacciosa di molti altri; pure in catastrofi limitate non giungerà mai, finchè l' Ordine presente si conservi, ad annientare, in quel modo che s' annientarono alcune specie d' animali, l' uomo: perchè il Genere umano abita e può abitare in ogni Clima per tutta la Terra. S' arguisce, che dunque il coordinamento della Natura materiale al supremo fine degl' Intelletti non ha in sè repugnanza veruna, e che anzi apparisce convenientissimo; tanto più, che i non Materialisti sanno, com' all' ultimo fine, a Dio, prepari gli animi la bellezza del Mondo. Gl' Idealisti poi, esagerando anzi la coordinazione de' fenomeni esterni con l' Anima umana, sicchè stimano quelli mere apparenze interiori, non potrebbero reputare assurdo, tostochè l' Anima umana si sublimi a stato più alto, un altr' ordine d' apparenze. Gli Scettici, che opinano assurda ogni certezza più naturale o comune, qual maraviglia se contraddicano pure ad una Verità sì remota da' sensi? Ma perciò appunto l' opposizione loro perde ogni autorità, dacchè, negati da loro anche i principj del ragionamento, sia impossibile con loro di ragionare.

7. Voltiamoci, pertanto, novamente al nostro Quesito: *Vi sarà* e *qual sarà* mai la finale armonia del Mondo? Intanto abbiam raccolto testimonianza di fatti universali: ogni Credenza religiosa pone quell' ac-

cordo finale; lo pone a suo modo il Panteista; e se Idealisti e Materialisti lo neghino, nol possono negare senza contraddire o sè medesimi od i fatti, negando le finalità. Quell'accordo finale pongono poi la Filosofia religiosa de'Padri, la Scolastica de' Dottori cristiani, e la Filosofia odierna, di tutti coloro che ammettono la Creazione. Dicono, in sostanza, che poichè le cose, le quali non hanno in sè intendimento di fini, son'ordinate agl'Intelletti che hanno intendimento di fini e che delle cose inferiori si valgono come di mezzi, segue; che al compimento della Vita intellettiva e morale degli Spiriti debba corrispondere un'armonia più alta e compita dell'Universo. (Vedi fra gli altri San Tommaso, *Summa Theologica* e la *Summa Contra Gentes.*) Non può negarsi, l'esame che abbiamo istituito fin qui ci mise davanti un fatto solenne: l'universalità delle Credenze in quest'accordo finale, l'universalità poi delle Speculazioni filosofiche; solo dissenzienti coloro, che non possono affermare un accordo finale, negando le finalità presenti. S'aggiunge un'altra testimonianza: ormai la Fisica dimostrò, com'altre volte accennai, dover mutare (quando che sia) l'apparenza del Mondo, poichè ogni cosa si muta, dal calore del Sole fino al calore della Terra; e i Cieli non corruttibili sono un fantasma peripatetico, che Galileo sgombrò via. La testimonianza de'Fisici è avvalorata dal principio, che il moto de'corpi è un certo squilibrio, poichè nel perfetto equilibrio sarebbevi quiete di mutue relazioni; e però, lo squilibrio dover portare, come continui mutamenti particolari, sì anche poi un mutamento universale.

8. Vi sarà, qual sarà in tale mutamento l'armonia finale del Mondo? Vi sarà, perchè intima relazione corre fra la materiale Natura e la spirituale. Nè parliamo solo degli Spiriti umani, giacchè il Mondo è popolato di Spiriti. Corre oggi una Religione nuova, che si chiama lo *Spiritismo;* una specie di Fisica sperimentale degli Spiriti, un credere di sottoporli a costrizioni di certe Arti, come dal fulmine s'obbedisce al parafulmini, o com' alla Pila del Volta il Magnetismo. Si capisce che tutto ciò è molto strano; ma infine, vi s'occulta il pensiero, che nel Mondo visibile sta un Mondo invisibile. L'ubbìe popolari, che paiono e sono sì fantastiche, le malìe, i silfi aerei, o i folletti dispettosi e maligni, e via via le Superstizioni d'ogni tempo, ritraggono capricciosamente un pensiero universale: cioè, che la Natura è una Città unica d'Intelletti. Le Dispute antiche o recenti, se nelle Stelle o ne' Pianeti v'abbiano abitatori, somiglianti o no all'uomo, son suggestione di quel pensiero stesso. Ma qual'intima ragione, poi, suggerire può alla mente umana tal persuasione, sì travisata spesso, e che tuttavia non può essere vana, poichè universale, o da Natura? Negare la possibilità di ciò, così all'ingrosso, sarebbe grossolanità: perchè, come dissi nel Capitolo XIX, anche la moltitudine d'animaletti, sparsa in ogni cosa, potè parere, parve anzi un'ipotesi vana; e il Microscopio poi l'avverò. L'ipotesi era giusta, benchè non potessimo definire senza stromenti la Natura di quegli animaletti: giusta, perchè la Natura materiale, capace d'esser sentita, ma sfornita di senso, non avrebbe, quando non vi fosse per ogni dove il

senso degli animali, cioè la vitale capacità di sentirla, ragion d'esistere, mancando il termine correlativo. Ugualmente, la ragione di quell'universale consentimento si espresse da' Poeti così: L'Uomo, e generalmente gl'Intelletti, sono gli spettatori dell'Universo; talchè, quando mancassero Intelletti per la Natura universa, il Mondo sarebbe uno spettacolo senza spettatori.

9. Or questa parola di spettacolo e di spettatori è metaforica, o da Poeti; ma sotto la metafora si asconde un'alta verità. Spettatori non sono mai gli animali bruti, perch'essi non guardano mai con intendimento ciò ch'essi guardano; e *spectator*, lo spettatore, si è proprio il riguardante con intenzione; ond'i Latini chiamarono *spectator* anco il discernitore, il giudice: a noi *spettatore* vale, per esempio, i testimoni d'un fatto, i presenti ad un Dramma in teatro, e simili; talchè *spettacolo* val cosa guardata volontariamente, intesa, considerata. Perciò, che gl'Intelletti sieno del Mondo materiale spettatori e dell'animale, o che il Mondo sia spettacolo agl'Intelletti, val quanto essere ciò, per cui l'Ordine del Mondo è inteso e considerato, e senza che l'Ordine stesso sarebbe ignoto. Se ignoto, qual mai ragione dell'essere suo?; poichè, davvero, come il senso dà compimento a ciò che può essere sentito, l'intelletto dà compimento, *fine* o *finimento*, a ciò che può essere inteso. La Natura non intesa è quasi tenebra universale; talchè negl'Intelletti sta il supremo grado degli Enti creati e sta il fine della Creazione; ove Dio, ch'è verità e bene, compi-

sce l'Opera sua: la compisce in chi possa conoscere la Verità e amare il Bene, preordinando a tale conoscimento, a tale amore, ogni altra cosa non intellettiva e non amante, come il teatro al Dramma e come lo spettacolo agli Spettatori. Ma sostanziale differenza corre fra la relazione dello spettacolo artificioso con gli spettatori, e la relazione dell'Universo con gl'Intelletti. Qual differenza? Che là il Dramma non dipende dagli spettatori, nè l'esistenza degli Spettatori dallo spettacolo; mentrechè, nell'armonia universale, senzà il Mondo gl'Intelletti non avrebbero attuale conoscimento e, viceversa, senza gl'Intelletti il Mondo non avrebbe finimento.

10. Perciò nell'ultima perfezione degli Spiriti, quand'essi formeranno l'eterna Civiltà dell'amore, questa mirabil cetra dell'Universo dev'essere più intimamente armonizzata, come un Concerto musicale nel suo termine. Difatti, se l'Universo è coordinato agl'Intelletti, dee prendere, allorchè l'ordine degli Spiriti sarà compìto, un ordinamento più eccelso. Qui parliamo di cose, non cadute nell'esperienza, ma che s'inducono dall'esperienza e da'principj dell'Ordine razionale. Avevan forse osservato gli Astronomi, prima d'inventare il Telescopio, esservi grande moltitudine d'Astri, la quale s'asconde all'occhio nudo? Poi, principiate le scoperte, gli Astronomi van puntando il Telescopio nel Cielo, sicuri, che quanto più s'osserverà e che s'avranno più acute lenti, più corpi celesti appariranno; perchè l'Opera di Dio nella vastità degli spazj dee trascendere la capacità della mente umana.

Fin qui tal'aspettazione degl'Astronomi non fu mai sgannata, nè può essere. Similmente, dall'esperienza dell'armonie mondiali e dal principio di finalità concludiamo per certo le più perfette consonanze fra l'Universo e gl'Intelletti nel *finale rinnovamento.*

11. Un'armonia terminativa vi sarà, dunque, com'il Genere umano pensa: ma quale sarà? Molte cose, per intimo e misterioso collegamento della Natura, più indovina il cuore, più raffigura l'immaginazione, che la ragione non sappia. Quando i pargoletti vedono dapprima il riso materno, che cosa mai ne sanno essi di quel sorriso celestiale? o come n'intendono il significato essi? Ma intanto lo splendore di sì dolce riso corrisponde a tal cosa entro di noi, che il bamboletto vi si quieta, si rallegra, rimanda pur'esso, ridendo, uno splendore, i cui raggj s'incontrano in una luce co'raggj materni. A poco a poco, da quanto si prova entro noi a veder sorridere, a sorrider noi, argomentiamo l'amore di madre; ma per intendere proprio che sia, quanto sia l'amore materno, balenante in una parola sorrisa ed in un bacio, bisognereb-b'essere madri. Non si sa dunque mai, pur s'indovina nel cuore per proporzioni, e la fantasia ci raffigura quel che passi nell'animo materno. Così avviene della finale armonia: l'armonie presenti ci fanno indovinare le future per indizj o segni; ma saperle per modi determinati, questa è impossibil cosa, finchè gli Spiriti ne abbiano esperimento. Gli Stranieri leggono ne' Libri de' Viaggiatori meraviglie sul Sole d'Italia e sulle bellissime Contrade; più s'accorgono di questa

bellezza e di quel Sole, quando leggono i nostri Poeti o ascoltano le nostre Musiche; ma tutto ciò è più per indovinazione, che per notizia ben definita: questa prendono solamente, se approdano alle nostre Spiagge o scendono dall' Alpe.

12. Nella Filosofia, quando non si può particolareggiare un Argomento, dee imitarsi la parsimonia sapiente de' Poeti e degli Artisti, che molto lasciano indovinare, anzichè tutto esprimere o rappresentare. Gran Poeta, per esempio, è il Milton, e quand' egli descrive l' indefinito dell' Averno, è sublime; ma nel suo *Paradiso* perde a confronto dell' Alighieri che certe sublimità tocca rapido, e dice:

Da quinci innanzi il mio veder fu maggio
Che 'l parlar nostro, ch' a tal vista cede,
E cede la memoria a tant' oltraggio.
(*Parad.*, XXXIII.)

Così appunto dobbiam dire in Filosofia: perchè l' alta Poesia nel significato delle sue immagini è una grande Sapienza, e la Scienza ne' vivi affetti delle sue speculazioni è una grande Poesia. Che cosa può mai definire la ragione qui? Non altro che questo: la Palingenesi, o il rinnovamento del Mondo, essere proporzionata con l' ultime finalità degl' Intelletti. Non può annientarsi la Materia, dicono i Materialisti; noi diciamo invece, che *nulla s' annienta*, perchè Dio non crea per annientare; nulla s' annienta, perchè tutto è coordinato; non s' annienta lo spirito, e nè il Mondo corporeo ch' è per gli Spiriti non mortali. Questo bel Mondo, i suoi mari, le sue valli, le sue pianure, i

suoi monti, sì bello pur negli orrori dell'Alpi o delle foreste, pur ne' Soli d'Omero e negli oscuri nembi de' Bardi di Caledonia; questo bel Mondo, i suoi Cieli stellati, la moltitudine fiammante de' Mondi nell'unico Universo, tanta bellezza non può finire: anzi dee giungere a più alte armonie, concordate con l'armonia ultima delle Intelligenze. Questo la Scienza può, e questo dee affermare di sicuro; ma più oltre no; perchè l'immortali Contrade sono per anche ignote agli occhi del Pellegrino.

13. E altresì, possiamo aggiungere un'altra cosa, perchè i fatti della Natura intellettuale conosciuti lo consentono. Come un'armonia musicale, per sè medesima o qual successione di note, non ha *tutta insieme* una realtà, perchè reale soltanto è la nota che suona, ma ogni altra ormai passò; viceversa, nell'intelletto e nella fantasia di chi compose la Musica, nell'intelletto e nella fantasia di chi l'ascolta, l'armonia realmente sta e s'aduna tutta insieme; dacchè il pensiero serbi entro sè il concetto che nell'aria e negli stromenti e nell'orecchio terminava: così avviene dell'Universo. La successione de' fenomeni non ha mai, fuorchè nel presente, realtà vera: il passato non è più, il futuro non è ancora; l'istante poi è l'indivisibile unità, se no avrebbe in sè stesso un che di passato e un che di futuro: bensì quella successione si custodisce nella memoria degl'Intelletti, che veggono in essa lo svolgimento dell'armonie mondiali. Similmente, quando gl'Intelletti costituiranno la Civiltà eterna, e che il Mondo le sarà mirabilmente unito,

quelli, non solo raccoglieranno nella visione mentale la sublimata forma dell'Universo, sì ancora specchieranno in sè medesimi l'armonioso preordinamento, che la Natura condusse a tanta sublimità, e vedranno perciò tutta l'Arte divina: nella cui visione l'intelligenza comprenderà veramente l'Universo intero, cioè le presenti con le passate armonie. Così tutto si conserva e si compisce.

14. Ora, terminando, alla nozione più esplicita, quanto si può, del finale rinnovamento conferiscono le seguenti Proposizioni. Benchè debba mutare, come i Fisici stessi avvertono, la forma dell'Universo qual'ora è, tuttavia non si creda, che naturalmente a ciò séguiti un disfacimento della totalità mondiale per guisa da reputarlo un disordine assoluto; giacchè a certe composizioni succedono altre, nè la Natura, conservata, può mai senza ingenite Leggi e senz'efficacia di cagioni ordinate operare; ond'escludiamo un Caosse nuovo nella significazione d'assoluto disordine, che in una qualunque totalità di sostanze, unite comecchessia, non può concepirsi: Caosse relativo, bensì, cioè disfacimento dell'Ordine anteriore, passaggio a un Ordine nuovo. Il quale, per altro, da sè medesima la Natura non potrebbe fare; cioè, tal'ordinamento più maraviglioso, che corrispondesse alle nuove condizioni delle Creature razionali, dacchè l'effetto, in questa ipotesi, sopravanzerebbe la causa; bensì, con gli antichi elementi, Dio farà nuove le cose, coordinando novellamente gli Ordini della Natura. Questo coordinamento, poi, non vuolsi prendere quasi

un essenziale mutamento della Materia, che più non sia Materia (supposizione assurda), ma come una più alta forma di tutte le cose: a quel modo, che gli elementi non organati divengono vegetali e carne viva e anco umana per l'intima *unione* con l'unità d'una forza sostanziale, distinta da quelli sostanzialmente; mercè cui le loro potenze si sollevano ad atti nuovi, senzachè ciò li renda non materiali o tolga loro la natura prima, o lor dia qualche atto non inchiuso già in loro potenza: quantunque, da sè, questa non valesse punto a prendere gli atti d'organismo e di vita. Sicchè la Genesi nuova sarebbe, per quanto risguarda l'intima unione de' corpi con gli Spiriti, com' essa è posta ne' Dommi religiosi, una più alta manifestazione della Forma interiore, come (dico analogicamente) allorchè lo spirito si rallegra, gli occhi raggiano, i labbri sorridono, la fronte s' incolora, il corpo par più leggiero, e, popolarmente diciamo: Quell' uomo, già tristo, pare un altro. Per quanto poi risguarda l'Ordine intero, questo con l'Arte divina si conformerebbe alla sorte degl' Intelletti, come (analogicamente dico) la Terra con l'Arte umana conformasi al pensiero e ai bisogni dell' uomo. Nè la Natura corporea può supporsi, che debba servire a indigenze materiali degl' Intelletti o a necessità dell'uomo animali: supposizione assurda in sì suprema perfezione d'Impero intellettivo; ma, com' ora l'Universo è agl' Intelletti un Regno contrastato e anche un Libro di segni meravigliosi per intendere l' Efficienza creatrice, così allora sarebbe un Regno pacificamente soggetto, e un Libro di segni anche più meravigliosi

e di significazione immediata per mostrare nell'armonia dell'Opere la magnificenza di Dio. Queste cinque Proposizioni, collegate fra loro, mi parevano necessarie a chiarezza dell'Argomento; e sono Verità dimostrate, perchè non istanno a determinare qual proprio sarà il Mondo allora, sì conducono dal meno, presente, al più, futuro, per le relazioni evidenti di finalità.

15. Ha, dunque, compimento l'Universo nell'Immortalità degli Spiriti, com'il Genere umano ha compimento in essa, e come vi è coordinata la vita degli Uomini, la libertà loro e l'intelletto. Questa perfezione mondiale, dimostrata da' fatti, cioè dalle Credenze d'ogni tempo e d'ogni luogo, da' Sistemi filosofici, dalla Fisica, dall'intime relazioni fra il Mondo corporeo e l'intellettivo, ci dà ragione di rispondere a coloro, che lamentano i mali o i difetti della Natura in relazione con noi, come rispose un Pittore a chi gli stava dinanzi per esserne ritratto, e che ogni momento, guardando la Pittura, diceva: Ecco un difetto, eccone altro; e il Pittore, dopo alcun tempo, rispose placidamente: Aspettate ch'io abbia finito. Così noi diciamo, quasi ascoltando l'Artista divino: Aspettate che l'Opera sia compita e che tutte le cose risplendano rinnovate. Perchè mai, sedendo fra' cespi della *Ginestra* sulle desolate lave del Vesuvio, Giacomo Leopardi lagnavasi, che gl'infocati torrenti avessero seppellito Popoli interi? O ignorava egli, dunque, che la vita è per la morte, ma che la morte poi è per l'Immortalità, la qual'è altresì resurrezione dell'Universo? La fine d'ogni cosa è per il fine, come i dolori

del parto per il nascimento, l'inverno pe' fiori di primavera, per le mèssi d'estate, per l'uva del dolce riposo autunnale, il sonno pel ristoro della vita che si risveglia giocondamente col risorgere del giorno. Continui, e pressochè senza numero, ci stanno da ogni parte *gli aspetti* della morte o di cose moriture; ma gli accompagnano sempre, senza numero anch'esse, l'immagini del risorgimento.

16. Nella solennità di queste parole mi giova terminare la Dialettica, ch'è *la Scienza della conoscenza e dell'Arte sua*. Per la conoscenza, entro la Nozione della Verità scoprimmo le Nozioni universali dell'*Entità*, dell'*Ordine*, del *Vero*, del *Bello* e del *Buono*, le quali governarono le Dottrine dell'Arte logica, dando co' loro principj la Parte *razionale* della Dialettica (*Il Vero nell Ordine*); e indi ci mostrarono l'accordo di quella universalità ideale con l'universalità reale, dandoci così la Parte *reale* della Dialettica (*L'Armonia delle Cose*): ove si mostrò l'*Entità* di noi stessi, del Mondo e del Creatore; l'*Ordine* del Creato con sè medesimo e coll'Ordinatore; la *Verità* dell'Intelletto eterno e degl'Intelletti finiti esser principio all'Origini tutte; la *Bellezza* esser mezzo esemplare all'Arte divina e all'umana nell'universale Perfezionamento; il *Bene*, la finalità o relativa o assoluta di tutte le cose. Perciò, come la Filosofia rappresenta speculativamente la Coscienza umana, mentrechè la Poesia la rappresenta immaginosamente; così la Filosofia stessa può chiamarsi un Poema grande, che, risguardato in tanta correlazione d'idealità e di realtà, disteso dall'idee

principali alle conoscenze concrete, dalla Scienza di ciò che in atto è o esiste, alla Sapienza di ciò che con l'Arti del Vero, del Bello e del Buono può essere o dev' essere fatto; riempie l'animo di stupore. Maravigliosa, piucchè a considerare ciascuna parte da sè sola, è la totalità, sì strettamente unita, delle Verità filosofiche: in quel modo che, rileggendo tutta insieme la *Divina Commedia* di Dante, dopo averne letto e riletto le parti, non possiamo non provare a tanta incredibile grandezza di concetti e d'immagini un profondo senso di ammirazione. Ma supremamente mi consola e m' esalta, che il Discorso filosofico ci conducesse a vedere in quest' ultimo Libro della Dialettica, tutto avere un Ordine di fini, la Natura materiale negl' Intelletti, gl' Intelletti nella Volontà libera, la Libertà nell' Ordin morale, questo nell' Immortalità degli Spiriti, alla cui finalità più sublime sarà conformato armoniosamente l' Universo.

# CENNO DI TUTTA LA FILOSOFIA.

## ORDINE DELLA FILOSOFIA.

1. L'Ordine della Filosofia è rigorosamente scientifico, perchè tutto *immediatamente dipende* dall'idea universale dell'*Ordine:* questo ne costituisce la definizione, ch'è *Scienza dell' Ordine universale;* altresì porge ad essa il Criterio, cioè *L'evidenza dell' Ordine universale;* la materia, ch'è *La Coscienza umana nell'Ordine di sè stessa e delle sue universali relazioni;* la forma scientifica del ragionamento ed il metodo, cioè *Il coordinamento della conoscenza riflessa con l'Ordine della naturale conoscenza e coscienza.* L'idea dell'Ordine sovraneggia ogni Conoscenza, ogni Scienza ed ogni Arte, quasi tono armonizzatore; onde l'universalità di quello è oggetto, è contenuto, è legge di questa Scienza universale. Dacchè poi l'Ordine non istà senza relazioni, l'idea di relazione chiarisce l'idea stessa dell'Ordine, più comprensiva, perchè questo è totalità di *correlazioni.* E quindi la varietà d'una relazione *determina* la natura dell'Ordine vario, e, con esso, le varie Parti della Filosofia: perchè, risguardando la Conoscenza in relazione co'suoi oggetti, tanto ideali, quanto reali, abbiamo l'Ontologia, o Scienza dell'Idee universali, e abbiamo la Scienza dell'universale Realtà, che comprende l'Uomo,

l'Universo e Dio; poi, risguardando la triplice relazione oggettiva, per cui, sì nell'idee, sì nelle cose, l'Ordine dell'entità si distingue in Vero, in Bello, in Buono, secondochè l'intelletto apprende, ammira e ama, queste relazioni, speculativamente conosciute, diventano così le Scienze di tre Arti, Logica, Estetica e Morale, distinte fra loro per l'oggetto, le cui attinenze con le operazioni, o comuni a tutte l'Arti, o particolari, fanno l'ordine di ciascuna. Bensì, prima di salire alla Scienza dell'Idee universali e dell'universale Realtà, o altresì alla Teorica universale dell'Arte vera, bella e buona, occorre l'esame de' fatti interiori nell'Ordine della Coscienza, o la Filosofia elementare. La Filosofia è perciò un'unica Dottrina, che svolge il concetto delle *Relazioni Universali*, esaminate ne' fatti della Coscienza, nell'idee, negli oggetti reali, nelle operazioni umane. Quanto all'Ordine della Filosofia, debbon farsi per ultimo due Avvertenze: l'una, che la mente principia da comprenderlo intero, ma involuto, e poi lo distingue, per quindi epilogarlo in una chiara comprensione finale; l'altra, che la Filosofia, quanto al tempo, è bensì *perenne,* mantenendo nella sua materia, e anche nella sua forma, le principali verità e gli ordinamenti più essenziali, ma è insieme *progressiva,* svolgendo sempre la notizia del proprio Soggetto e l'eccellenza degli Ordinamenti scienziali.

2. Or si noti, che all'Ordine predetto corrisponde la serie de' Volumi, pubblicati dallo Scrittore di questo *Cenno. I Criterj della Filosofia, o Evidenza, Amore e Fede* (Prato, Guasti, 3ª ediz. con giunte, ec.) e *La Storia della Filosofia* (Firenze, Barbèra, 2ª ediz., *emendata, ec.*), sono la prima sintesi o comprensione primitiva: perchè la Filosofia v'apparisce, non da sè logica-

mente ordita in Trattati, ma in Dialoghi di lingua viva, in calde Orazioni alla gioventù, e nell' Esposizione storica de' Sistemi. Più, in quell'Opere si cerca raccogliere dal Criterio intimo e dalle Testimonianze universali la *perennità* della Filosofia. L' Opere susseguenti sono invece la distinzione secondaria o l'analisi. Con la *Filosofia Elementare* (Conti e Sartini, Firenze, Barbèra) si scruta l' Ordine de' fatti nella Coscienza; col primo Libro del *Vero nell' Ordine*, l' Ontologia, o l' Idee Universali; con l' *Armonia delle Cose*, l' Ordine universale della Realtà; col secondo, terzo, quarto, quinto Libro del *Vero nell' Ordine*, la Logica, o Dottrina dell' Arte vera; col *Bello nel Vero*, l' Estetica, o Dottrina dell' Arte bella; col *Buono nel Vero*, la Morale, o Dottrina dell' Arte buona (Firenze, Successori Le Monnier). L' intendimento di queste, poi, è cercare il *progresso* della Filosofia: segnatamente adoperando in guisa più esplicita e universale, che non sembri essersi fatto finora, l' idea di relazione, di correlazione, d'ordine, per coordinare la Scienza in sè stessa e co' suoi oggetti, per fornirle il criterio e la regola d' ogni Dottrina e d' ogni Arte. Il *Cenno* presente sarà la sintesi finale. Nell' Opere pertanto già citate, ne' *Criterj* e nella *Storia*, si procurò di mostrare la Filosofia *perenne*, ma non in modo, che s' escludesse la cura di progredire; nell' altre Opere si cercò la Filosofia *progressiva*, ma non così da escludere la conservazione del già fatto: perchè ogni Filosofo discreto è prosecutore, non già novatore, un condiscepolo che, ammaestrato dalle Tradizioni, le tramanda, fatte maggiori, all' età ventura. Da un lato è la Parte osservativa ed imparativa; da un altro, la Parte imitativa e inventiva, o il nuovo che si svolge dall' antico. Le due Parti, assolutamente, non si separano: ed ecco il perchè la Storia della Filosofia si faccia entrare in ogni Questione

dell'*Ontologià* e di tutto il resto, in ogni Libro, pressochè in ogni Capitolo; sì a mostrare come i perfezionamenti di prima possan condurre a perfezionamenti nuovi; sì per adunare, anche dal contradirsi l'un Sistema erroneo con l'altro, le testimonianze della Coscienza; sì per adunarle dalle contradizioni di ciascun Sistema negativo con sè medesimo. I Lavori di minor mole s'attengono a'predetti: alla Logica, le *Prose scelte di Galileo* (Firenze, Barbèra), dove, per esempio dal *Saggiatore*, si traggon fuori regole preziose di ragionamento e di metodo; alla Morale, i *Doveri del Soldato* (Ivi); alla Storia della Filosofia e all'Estetica principalmente, le *Cose di Storia e (d'Arte* Firenze, Sansoni). Infine, i Trattati particolari, come la Pedagogia e altresì tutto quell'Ordine di Filosofia che, risguardando i fatti positivi del Genere umano e della Provvidenza, come l'Economia politica, le Scienze del Diritto, la Filosofia della Storia e della Religione, dicesi applicata, trovano le fondamentali Teoriche loro e, direi, le Questioni tutte più momentose ne'Libri anzidetti di Filosofia pura: per esempio, nel IV Libro del *Buono*, nel V del *Vero*, nell'*Armonia delle Cose*, in alcune Lezioni della *Storia*, in quella segnatamente, *Corrispondenza fra la Storia della Filosofia e la Storia Universale;* oltrechè *I Discorsi del Tempo* (Firenze, Cellini) dànno in forme letterarie di Racconti e Novelle, di piccoli Drammi e Dialoghetti, la sostanza di tutto ciò.

3. In tre Sezioni accennerò dunque compendiosissimamente il tutto. Porrò nella prima i *Criterj* e la *Storia*, ossia la Parte che tratta la Comprensione iniziale e la Filosofia perenne; porrò nella seconda e terza il rimanente, o ciò che s'attiene alla Filosofia progressiva e alla distinzione scientifica. Bensì nella Sezione seconda

indicherò le Dottrine speculative, o che risguardano la conoscenza, cioè *Filosofia Elementare, Ontologia* o I Libro *Del Vero nell'Ordine*, poi *L'Armonia delle Cose;* indicherò nella terza le Dottrine pratiche o dell'Arte, cioè le Teoriche, in modo stupendo correlative fra loro, della Logica, dell'Estetica e della Morale. Allora, per la brevità dell'esposizione, meglio si potrà capire come l'unità di tutta la Filosofia, e anche di tutt'i Libri che ne parlano, venga espressa dalla seguente Proposizione con evidenza: *L' Ordine, ch' è armonia dell'idee e delle cose, ha in sè la Verità e la Bellezza e, mediante la Bellezza, il Bene; talchè nell' Ordine si cercherà il Vero, e nel Vero si cercherà il Bello, e, per via del Bello, il Buono.*

—

## SEZIONE PRIMA.

## Criterj e Storia della Filosofia.

### I. — I Criterj.

1. *Opportunità della Teorica loro.*—La Teorica dei Criterj va risguardata in due rispetti; quanto all'opportunità sua, ed in sè stessa. Circa l'opportunità, da ogni parte i Giovani sentivan parlare molto caldamente e tumultuosamente, non solo di Panteisti, di Materialisti e di Scettici, ma ben'anche di varie Opinioni sull'origine dell'Idee: moltiplicità cozzante, nata dal Sensismo, dal Criticismo e anche da bramosia di combatterlo, pur dicendo i Filosofi, ciascuno dalla sua parte: Se non si conceda originarsi l'Idee, com'io lo spiego, la Filosofia si annienta e ogni certezza. Il quale dissidio, pure fra Va-

lentuomini d'egregia fama, palesemente scandalizzava la Gioventù; e, mentre si voleva da insigni Pensatori combattere il dubbio, la inducevano a dubitare che la Filosofia fosse nome vano e vane con essa le fondamentali Verità della ragione. Per fermo era facile dubitare: perchè una Scienza, la quale cominci da un Problema sì arduo, come l'*ideogenico*, e abbia, pur da Intelletti valorosissimi e sani, una risoluzione opposta, e ognun di loro affermi, che ogni altra risoluzione conduce agli errori più gravi, doveva non più credersi Scienza. Quindi apparve la necessità pratica e ad un tempo scientifica e, anzi, pratica perchè scientifica, e scientifica perchè pratica, di mostrare ai Giovani tre cose: *Prima*, che, nonostante la discordia de' Filosofi, v'era una Filosofia perenne e progressiva, così nella materia di essa, come altresì nella forma dottrinale; *Seconda*, che la materia, o il soggetto della Filosofia, è certificato, checchè fossero i dissensi de' Filosofi, per le sue principali Verità *dal testimonio della naturale Coscienza* di ciascun' Uomo, e, dunque, *dall'evidenza e da' naturali affetti*, non che poi *dalla Coscienza del Genere umano* e dalla carità e autorità sapiente del *Cristianesimo*; *Terza*, che bisognava non cominciare da un Problema, sì da principj evidenti e da dimostrazioni teorematiche, per poi venire a' problemi, come si fa in ogni altra Scienza. Molti Giovani da queste parole di concordia presero conforto. Poichè, inoltre, que' Sistemi artificiosamente principiavano dal dubbio universale, sia pur-logico, sia pur col fine di ritrovare la Verità e la Certezza filosofica, e ciò scompigliava gli animi per la contrarietà (iniziale almeno) tra la comune certezza e l'inquisizione scientifica; bisognava mostrare, invece, quanto sia ragionevole la Certezza spontanea e come la ragionevole Natura sia *naturalmente* nel Vero, e come tutto quanto è universale, o derivi da

Natura, o vi corrisponda, e perciò si conformi alla Verità. Nell'intento di pacificare lo stato anteriore alla Scienza con la Scienza i Giovani eran molto consolati. Poichè, finalmente, i Sistemi negativi procedevano tutti da disconoscere le *genuine relazioni* dell'intelletto con la Verità e con tutto ciò che ne aiuta e dirige il riconoscimento: come i Panteisti, che confondono il pensiero con gli oggetti, o come i Critici che ne impugnano l'attinenza conoscitiva; e poichè gli animi giovanili, com'aveva provato Egli medesimo chi scrive ciò, n'erano sbigottiti e traviati; naturalmente si venne a più intenso e diretto esame delle relazioni fra il pensiero ed il Vero, e delle relazioni naturali che uniscono con la Verità la Natura dell'Uomo. Ecco, adunque, l'opportunità che si desiderò avvalorare con la semplicità e vivezza de' Modi Socratici.

2. *Fine di quella Teorica.* — In sè stessa, poi, la Teorica de' Criterj ha per fine di mostrarci che la Filosofia, mentre vuol fare il Filosofo, non dee disfare l'Uomo. Non v'ha che due partiti da prendere: la Scienza non presupporrà forse verità nessuna?; o l'ha da presupporre, per indi trarre la Conoscenza naturale a forma scientifica? Nel primo supposto la Scienza è impossibile, perchè si disfà l'Uomo, nè sappiamo donde mai partire o come mai procedere; nel secondo, bisogna *riconoscere* fin di principio quali sieno le Conoscenze non capaci di dubbio ragionevole, sapendo già ch'esse vi sono entro di noi, altrimenti non sapremmo nemmen proporci l'esame o il dubbio: proponimento, che presuppone il pensiero, indi una fiducia nel pensiero, la relazione del pensiero con gli oggetti esaminati, il discernimento fra la certezza e il dubbio. Dire col Bertini: Valere a noi ciò come di condizioni materiali, non anche aventi pregio di Certezza ragionevole; non suffraga, perchè senza il noto non

si giunge all' ignoto e senza il certo non si certifica il dubbioso, e *senza una ragione non può scoprirsene un' altra.* E dal confronto stesso, che il valoroso Bertini solea recare, de' veicoli che adopriamo per salire sopra un monte a fondarvi una torre (la Scienza), egli è confutato; perchè de' veicoli non sapremmo far' uso, se non sapessimo che cosa è il veicolo e come adatto; e poi, qual via tenere per giungere in cima del monte, poi ancora, che cosa è il monte, poi altresì che cosa una torre, la possibilità e il modo di fondarla stabilmente. Le supreme Verità, naturalmente possedute dalla Ragione umana, e il cui possesso è già sicuro alla Coscienza per lume di Natura e per educazione di Civiltà e di Religione, costituiscono il soggetto della Filosofia; e la Dottrina de' Criterj cerca di manifestare, come la Filosofia cade sopr' una materia *naturalmente, socialmente, religiosamente* preparata e certa; poi, che *la Scienza si formò da secoli quanto alle Verità sostanziali e che si svolge all' indefinito con l' osservazione e col ragionamento;* poi ancora, che la razionale Natura e le connaturali condizioni, educative dell' Uomo, ci porgono i segni sicuri, o i Criterj, per discernere il Vero dal falso e per ordinare la Filosofia.

3. *Materia e forma della Filosofia.* — Occorreva, perciò, si determinasse la materia o il soggetto della Filosofia, e la forma che le viene dall' oggetto; affinchè si vedesse, che in detta materia noi abbiamo Criterj razionalmente sicuri, e, in detta forma, oltre l' applicazione o diretta o indiretta di quelli, l' unità sostanziale della Filosofia per sè medesima e anche per la sua Storia. Soggetto è Dio, il Mondo e l' Uomo nell' Ordine loro universale, per consenso altresì di quelli che negano la Filosofia, impugnando essi appunto la conoscenza o la verità

di tal soggetto. Ma, quant'all'Uomo, la Coscienza de' fatti interiori e la relazione loro col principio di essi non può impugnarsi senza contradizioni, valendosi della Coscienza pur chi la impugna; quanto al Mondo esteriore, la percezione oggettiva de'corpi è sì manifesta, che il senso è correlativo al sentito, e la passione del senso all'azione di cause, aventi qualità lor proprie; naturale, poi, alla Ragione si è, riferire noi ed ogni altra cosa dell'Universo ad una Causa suprema. Oggetto della Filosofia, che indi toglie la forma scientifica, è: *riconoscere le ragioni della naturale Conoscenza;* dacchè, privo di conoscenza, l'Uomo non sarebbe Uomo, nè la Filosofia potrebbe darsi; e dacchè senza ragioni una conoscenza val come un'assurdità, non è più conoscenza. Bensì, le ragioni della Conoscenza comune, o giacciono in essa non avvertite, o almeno, se avvertite, non avvertito è il collegamento fra le più alte Ragioni e le inferiori: e questo è oggetto della Scienza in genere; della Filosofia in ispecie, poi, quando si sale col ripensamento alle Ragioni universali o supreme. Sicchè la notizia riflessivamente chiara, certa, ordinata del soggetto è l'oggetto della Filosofia, o la sua forma scientifica. Soggetto, la notizia degli Enti nell'Ordine loro universale; Oggetto, le Ragioni supreme di essa notizia, le quali entrano anch'esse in detta Universalità: che perciò significando la materia e la forma della Scienza primaria, questa può definirsi: *Scienza delle Universali Relazioni, o dell'Ordine Universale.*

4. *Che cosa è il Criterio e l'Ordine de' Criterj?* — Abbiamo noi Criterj per discernere il Vero dal falso in sì alta materia e per ordinare la Filosofia? *Criterio*, comunemente, significa: *Norma o Regola, per cui si forma un retto giudizio.* La norma, poi, è una nozione,

per cui ci formiamo retti giudizj; talchè Criterio, scientificamente parlando, è *una nozione*, *per cui le nostre Conoscenze si conformano alla Verità o all' essere delle cose.* Criterio della Filosofia è, dunque, *una nozione*, per cui essa conformasi alle Verità, che ne sono il soggetto. Negare un Criterio non si può: perchè, negandolo, si presuppone di sapere, che Criterio è regola dei giudizj; nè potremmo sapere ciò senz' averlo. Ma dove trovare i Criterj per la Filosofia? In altra Scienza, no: perchè la Filosofia, discorrendo della conoscenza o del pensiero e di ciò che costituisce ogni Scienza, non presuppone altra Scienza, sì è presupposta da tutte le Scienze; talchè i Criterj vanno direttamente cercati nella ragionevole Natura dell' Uomo. Esaminandola, ci accorgiamo: prima, che l' Uomo naturalmente reputa esser certo in modo razionale, quando abbia una evidente ragione de' proprj giudizj; poi, trattandosi di cose sostanziali alla Ragione umana, ogni Uomo civilmente allevato prende un indizio di verità dall' amore o dall' affetto per essa, o invece un indizio d' errore dalla spontanea repugnanza; inoltre, il consenso universale degli Uomini, de' Sapienti e delle Tradizioni religiose, rassicura l' animo di tutti, come un riscontro esteriore con l' Evidenza interiore. Più addentro esaminando que' fatti, ci accorgiamo altresì, che i detti segni o Criterj o norme corrispondono *alla relazione triplice* dell' Uomo con sè stesso, con gli altri Uomini e con Dio: perchè l' Evidenza e l' affetto risguardano direttamente *la razionalità umana o la Coscienza;* il consenso universale degli Uomini o Senso Comune e le Tradizioni scientifiche universali, *la socievolezza;* l' autorità delle Tradizioni sacre universali, *la religiosità.* E allora ci accorgiamo pure, che questi son Criterj della Filosofia: Perchè l' evidenza della Coscienza e delle sue relazioni si riferisce al sog-

getto della Filosofia, o alla cognizione di Noi stessi, dell' Ordine mondano e della Causa prima; Perchè gli affetti naturali dello Spirito umano, affetti di Verità, di Bellezza e di Bene, han relazione con l' intima spiritualità dell' Uomo, con l' armonia dell' Universo e con Dio; Perchè il Senso Comune cade, non circa le Verità problematiche o circa la forma dottrinale, sì circa le Verità connaturali all' Uomo, e che costituiscono il soggetto della Scienza primaria; Perchè il Cristianesimo, che si congiunge al Mosaismo, ha un insegnamento di mirabile semplicità per addirizzare la riflessione sulle Verità della Coscienza; Perchè le Tradizioni scientifiche hanno perennità, quanto alla materia della Filosofia (purchè sappiamo discernerla dalle Scuole e dalle Sètte), e progressività quanto alla forma del ragionamento, alle indagini delle Ragioni, alla soluzione de' Problemi, al coordinamento delle Dottrine. Avvi di più, ci accorgiamo che tutt' i Criterj si riducono all' Evidenza, concepita in sè medesima, e ne' suoi contrassegni universali d' affetto e di fede: ogni Criterio, infatti, dev' essere una *nozione*, ossia dobbiam conoscere *ad evidenza* il perchè l' affetto naturale, o altresì l' autorità del Senso Comune, delle Tradizioni filosofiche e della Religione, sieno *contrassegni certi* di Verità. Finalmente ci accorgiamo, che quantunque l' affetto e la fede sieno Criterj ausiliarj o secondarj, e unico primario l' Evidenza, nondimeno non debbono chiamarsi *solamente* aiuti: perchè *aiuto* non sempre significa ciò che porge certezza, mentrechè l' *universalità* de' Criterj secondarj è contrassegno certo di Verità.

5. *Definizione de' Criterj*. — Or qual' è la loro nozione? Quantunque l' Evidenza non possa in sè definirsi, perchè la definizione sua dovrebb' esser' evidente, tuttavia esprimiamo la relazione intima, che la costituisce. Per

*Evidenza* s'intende: L'intelligibilità del Vero nell'atto dell'intellezione. Per *Amore*, o affetto spirituale, chiamato *buon cuore* popolarmente, s'intende: I sentimenti e affetti, che hanno a termine il Vero qual Bene dell'intelletto. Per *Senso Comune*, chiamato *buon senso* popolarmente, e che si distingue dall'Opinioni comunali e volgari, s'intende: Il consenso universale degli Uomini sopr'alcune Verità, derivato dalla somiglianza di ragionevole Natura. Per *Tradizione scientifica:* Il trasmettersi e il graduato accrescimento della Dottrina, consentita dall'universale de' Filosofi cristiani, e in parte ancora da' maggiori Filosofi pagani. Per *Magistero sacro*, cioè per autorità delle *Tradizioni sacre:* La manifestazione soprannaturale, fatta da Dio, di certe naturali Verità, necessarie all'Uomo, e che contiene tutto quanto di razionale si sperdeva nelle Religioni del Mondo. Il Criterio dell'Evidenza è principale, gli altri (pel Filosofo) sono secondarj; essa e l'affetto sono interni, i Criterj dell'autorità sono esterni: tutti insieme costituiscon l'*Ordine* della Natura umana con sè medesima e co'suoi Obbietti. L'Evidenza è principale, giacchè dà il fondamento agli altri e s'estende più di tutti. L'Affetto non determina le Verità particolari, ma tende in genere ad alcune Verità più rilevanti, come a dire l'Immortalità dell'Anima: non entra, per esempio, a snodare la questione sul numero delle facoltà umane. Le Verità di Senso Comune son poche e generalissime; lo svolgimento scienziale viene soltanto dalla Filosofia. La Tradizione scientifica si stende di più, perchè risguarda i Teoremi e i Problemi e il Metodo; ma non deve inceppare l'avanzamento della Filosofia, continuo mercè l'Evidenza di maggiori osservazioni e ragionamenti. La Rivelazione *conferma solo le Verità, che per modo immediato ed evidente hann'attinenza con la Fede*, come

l'unità di Dio e la Vita futura, senz'entrare la Filosofia ne' Misteri. Or questi Criterj l'Uomo assennato, civile e credente non può rifiutarli. Starà *contro* all'Evidenza? No. *Contro* agli affetti dell'animo? No. *Contro* al Senso Comune? No. *Contro* alla perenne tradizione della Filosofia cristiana? No. *Contro* alla Religione o Rivelazione? No. Dunque, *chi non va contro, va in compagnia. I non Cristiani*, o, anche, *i non credenti nel Decalogo, guardin solo a' Criterj umani e basta;* finchè non abbiano acquistato nozione certa pur delle Credenze razionali. Ma, generalmente, ci abbisogna l'Evidenza, perchè il Vero è luminoso; l'Amore, perchè il Vero è amabile; la Fede nell'Autorità umana e divina, perchè siamo sociali e perchè Dio è principio e fine: talchè tutt'i Filosofi, consapevolmente o no, consenzienti o avversanti, giudicano secondo ciò ch'essi stimano evidente; seguono ciò ch'essi reputano inclinazione razionale; accettano i Dettami universali e le Credenze, o, combattendo gli uni e l'altre, pur qua e là mostrano in sè medesimi l'efficacia de' Maestri, delle Religioni e degl'Idiomi, ove sta la Coscienza del Genere umano.

6. *Modo per formarsi chiara nozione de' Criterj e per bene usarli.* — Occorre dunque, ch'adoperiamo questi Criterj, ma occorre poi saperli adoperar bene: al qual'uso conveniente preme perciò aver chiaro il modo di formarsene un concetto determinato. L'Evidenza non istà solamente nell'oggetto conosciuto, nè solamente nel soggetto intellettivo; ma è relazione fra l'uno e l'altro; come l'Evidenza degli oggetti, visibili materialmente. L'Evidenza, poi, è immediata o mediata, ideale o di percezione. Data l'Evidenza, contradittoriamente noi cercheremmo di giustificare il conoscimento con intuizioni soprannaturali, o con l'Origine dell'Idee: non si può non

vedere il veduto, nè disconoscere il conosciuto. L'Amore o l'affetto, nascendo dall'intelligenza, dee distinguersi dall'appetito sensitivo, e solamente quello deve interrogarsi. Il Senso Comune ha un'autorità immediata e mediata; giacchè immediatamente serve soltanto a conferma *dei primi principj, della percezione interna ed esterna* (coscienza de' fatti interiori, apprensione de' fatti esteriori), e *delle immediate o popolari deduzioni* dalla notizia de' principj e de' fatti; mediatamente poi, bench' esso non debba entrare ne' Ragionamenti più esquisiti e ne' Metodi, tuttavia questi non debbono mai recarci contro il Senso Comune. Le Tradizioni scientifiche sono riconosciute autorevoli per la costanza loro nel professare le Verità fondamentali della Coscienza, pel raccogliere in sè ciò che le Sètte, quasi corpo fatto a brani, hanno disperso fra loro, e per lo svolgimento dell' Ordine dottrinale. Il Magistero sacro è aiuto alla facile, pura, universale conoscenza di Dio e delle Verità morali: e in queste bisogna tenere il riscontro di quello, non già per muovere da esso, nè per tenere il metodo della Teologia, sì per contrassegno di sana Dottrina. Finalmente, ciascun Criterio da sè, filosoficamente parlando, è manchevole: l' Evidenza, da sè sola, senza l'affetto è fredda, non efficace; l' Affetto, da sè solo, è cieca sentimentalità; il Senso Comune, da sè solo, non fa scienza e il consenso presuppone l'intelletto; la Tradizione scientifica, da sè sola, non ha il Criterio *interiore* della Coscienza, che serve a distinguerla dalle Sètte; il Magistero sacro, da sè solo, ci recherebbe al *Tradizionalismo*, che non ammette la competenza della ragione. Nell' Ordine di tutto ciò sta la pienezza del Criterio; che indi è unico per *unione*, com' unica è la Natura dell' Uomo; e in quell' Ordine la Filosofia trova il contenuto e la forma, principj e postulati, metodi e fini.

## II. — La Storia della Filosofia.

1. *Quanto importi la Storia della Filosofia.* — Primieramente alla Filosofia, dopo l'Evidenza e l'Amore del Vero e il Senso Comune, porge regola immediata la Tradizione propria, che si raccoglie dalla sua Storia; giacchè, senza conoscere il già fatto e il come s'è fatto, non possiamo fare più e meglio. Quindi, se Filosofia v'è, come i non Scettici sanno che v'è, bisogna, non già cercare soprattutto con isterile curiosità i Sistemi; ma proprio e soprattutto la Scienza del pensiero umano, la Scienza della Coscienza, la Scienza delle Ragioni supreme, la Scienza dell'Ordine universale. Or che parrebbe a noi la Storia delle Matematiche, della Fisica, della Medicina, se lo Storico non procurasse di sceverare il falso dal Vero, di mostrare i progressi e i regressi, la bontà de' Metodi e la loro erroneità, gli acquisti e le perdite, il procedimento insomma delle Dottrine e delle Opinioni? Evvi, sta bene, qualcosa di particolare in ogni Filosofo in conformità delle sue individuali disposizioni; ma evvi ancora qualcosa e, molto più, di comune per la comune intelligenza e per le comuni Verità, sì nella materia del suo filosofare, sì nella forma o ne' Ragionamenti e nel Metodo. Talchè la Storia dee mostrarci, non solo le particolarità de' Filosofi, ma quanto altresì avvi di comune fra loro, di perenne, di progressivo fin'a' tempi nostri, affinchè possiamo progredire anche noi. Secondariamente, la Storia della Filosofia è utile all'universalità degli Studj: perchè fa vedere le cause reali delle Opinioni e delle Dottrine; perchè indica la moralità dell'une e dell'altre come di fatti umani, o le Cause morali; perchè, facendo la Storia del pensiero, compi-

sce ogni Storia e n'è compiuta; perchè scopre l'intimo legame fra i Sistemi anteriori e i posteriori, e così ne spiega meglio i pregj e i difetti; perchè distingue la Tradizione del Vero dagli Errori, e accenna com'essi davan' occasione a' miglioramenti della Scienza nostra nel Soggetto e nell' Ordine.

2. *Metodo di trattare la Storia della Filosofia.* — Lo Storico della Filosofia, perciò, procura di ben chiarire i confini della sua Storia. E ciò, quanto all'estensione del suo Argomento, palesata dalla nozione della Filosofia medesima, diversa dall'altre Discipline; a cui solamente si riferisce per la storica esposizione de' Metodi, ch'è Argomento filosofico. Poi, quanto alla comprensione o a' fatti, ch'egli dovrà esaminare, cioè alle Dottrine o all'Opinioni sulla Natura della Filosofia, su' Criterj, sull'Ordine di quella e sopra le sue materie. Finalmente, quant' all' attinenze de' Filosofi con le Religioni varie e con la varia Civiltà, e de' loro Sistemi con la lor vita. Dopo di quest'esame, chiarisce il Metodo della sua Storia. Il quale importa che miri all' Ordine de' fatti in sè stesso (Dottrine, Opinioni), all'Ordine loro col tempo, e al coordinamento con la Storia Universale. Per l' Ordine de' fatti in sè *stesso*, va guardata la relazione del pensiero con la Verità, palese nella Coscienza umana; giacchè la Coscienza naturale dell' Uomo, nell' evidente sua totalità, in sè medesima cioè, e nelle sue relazioni universali, com' è l' esemplare della riflessione filosofica, è altresì l' esemplare o il Criterio da servire allo Storico per ben differenziare le Tradizioni perenni e progressive della Filosofia da' Sistemi erronei e dalle Sètte. Lo Storico, perciò, distingue *la Filosofia perenne e progressiva*, che non áltera con la riflessione la Coscienza naturale intorno alle Verità principali, risguardanti l' Uomo, l' Universo e Dio,

dalle *Scuole* che discutono utilmente di problemi, e poi dalle *Sètte* che guastano la naturale notizia delle principali Verità. Per l'Ordine col tempo, non si dee badare, o alla sola successione temporanea de' Sistemi e delle Dottrine, o alla sola causalità intrinseca: perchè i fatti hanno successioni e cagioni, l'armonia delle quali costituisce il vero Metodo storico; ch'è cronologico e razionale ad un tempo, determinandosi con quello le classi de' fatti, gl' Istitutori delle Dottrine o de' Sistemi, lo svolgimento loro, i tempi principali e secondarj, e la Legge di tutto ciò.

3. *Tempi diversi e Legge di progresso e di regresso, storicamente avverata.* — Certamente si distinguono tempi, così nella Storia della Filosofia, come nella Storia della Civiltà; e, anzi, più palesemente che per la Storia d'ogni altra Scienza e dell' Arti Belle, si vede corrispondere la distinzione di que' tempi fra la Civiltà e la Filosofia, perchè questa è la Scienza del pensiero, e la sua Storia è direttamente la Storia del pensiero, che muove gli Uomini all' Incivilimento e viceversa se n'informa. Un avvenimento, che informi di sè tutt'una serie di tempi, cioè imprima negli animi un modo segnalato di pensare, di sentire, d'operare, in realtà distingue i caratteri d'un tempo dall'età precedente o susseguente. Talchè l'importanza e l'estensione di quell'avvenimento ha recato poi a suddistinguere i tempi principali o epoche, da' secondarj o da' minori. E altresì a differenziare due tempi principalissimi o Ère, l'Èra cioè pagana e la cristiana: perchè il Cristianesimo, volere o no, s'impronta in tutto l'Incivilimento nostro. Nella quali Ère poi entran l'epoche, in ciascuna delle quali entrano tempi di meno importanza e durata. Or qui lo Storico della Filosofia, meditando la Filosofia della Sto-

ria, cioè le Leggi che governano i tempi, così della Filosofia, come della Civiltà, s' accorge, ch' avvi una Legge di progresso, e una Legge *penale* di regresso: Legge, che s' effettua nella Storia, perchè sta pure nell' Anima razionale; ed a cui, anzi, mirabilmente corrisponde, benchè in modo analogo, non identico, una Legge dell' Universo.

4. *In che consiste la detta Legge universale della Filosofia e della Civiltà.* — Ecco: l' Ordine, che è totalità di relazioni, è pertanto somiglianza e varietà di termini contrapposti: Somiglianza, perchè ciò rende possibile l' unirsi; Varietà, perchè l' un termine della relazione si distingue dall' altro, e v' ha da essere una ragione del suo distinguersi, se no l' identità, in ogni rispetto di proprietà e di modalità, escluderebbe ogni ragione del distinguersi nell' esistenza; Uniti, perchè termini di relazione, non dunque identici, nè segregati; finalmente Contrapposti, perchè l' un termine dell' attinenze si contrappone all' altro. Questa Legge può chiamarsi *dialettica*, perchè risulta di termini contrapposti e armoneggiati; e come si scopre nell' Ordine dei concetti o dell' idee, così nell' Ordine della realtà. E quindi, secondata riflessivamente dalla Filosofia, ne costituisce l' Ordine vero e il progresso; non secondata, ne occasiona il Regresso, che pur' ha una Legge penale o a rovescio, non potendo mai le cose, nè quindi la Libertà dell' Uomo, sottrarsi ad ogni Legge o alla conseguenza d' una Legge violata. Perciò, la Filosofia deve abbracciare con una primitiva sintesi, o comprensione, l' Ordine intero della Coscienza; poi, venire all' analisi o distinzione; poi, alla comprensione finale, o alla chiara unione delle Verità scoperte nella Coscienza nostra mostrando l' accordo de' termini, che sono varj e contrap-

posti, ma non contradittorj. Or' accade, che giammai la comprensione finale d'un Filosofo, d'un' Età della Filosofia, d'un' Epoca, non è tale da non poter' essere più perfetta; chè inesausto è l' esame della Coscienza umana e delle sue relazioni; onde si procede a distinzioni più profonde, a più vaste comprensioni. Quest' è il progresso: si comprende, non s' esclude nulla; si distingue, non si separa; s' accorda, non si confonde. Invece, quando la riflessione filosofica non abbraccia il tutto ben' ordinato della Coscienza nostra, *non comprende, ma esclude o nega; non distingue, ma divide; non accorda, ma confonde*. Or da queste confusioni, separazioni, esclusioni d'un' Età, d'un' Epoca, d'un Filosofo, si porge occasione ad Errori più gravi, se non altro per la sottigliezza degli Argomenti. Lo stesso s' effettua naturalmente nella Storia del Genere umano: perchè, o si procede ad accordi sempre più intimi, o si scende a confusioni, a separazioni, a negazioni sempre più profonde: quello è il progresso, questo è il regresso. La Legge di ciò vive nell' intelletto; corrisponde all' armonia dell' Universo; e quindi avverasi nella Storia della Filosofia, e si effettua nella Storia de' Popoli. Finalmente, la possibilità degli Errori viene da un difetto delle Dottrine, il che rende accorti a perfezionarle; la possibilità de' disordini nella Civiltà viene da un difetto dell' Istituzioni pubbliche o private, il che noi ammonisce a sopperirvi: ma l' uno e l' altro provvedimento non può prendersi, se chiare non rimangano *le Verità sostanziali* della Coscienza, vivi *gl' impulsi* della Coscienza stessa, e questo è reso possibile dalla Provvidenza: quind' il Vico aveva ragione, dicendo, due Fattori esservi dell' Incivilimento, la Provvidenza di Dio e la Libertà dell' Uomo.

5. *Èra pagana, Èra cristiana.* — Certissimamente

corre un divario essenziale fra l'Èra pagana e la cristiana, come nella Civiltà, così nella Filosofia. Qual mai è il divario essenziale, a cui si riduce ogni altro? Poichè nel conformare noi all'Ordine della Coscienza, e quindi alle relazioni sue con gli oggetti, sta l'Ordine della Filosofia; e poichè suprema relazione di quest' Ordine si è *l'attinenza dell' Uomo e dell' Universo con Dio creatore;* segue, che differenza capitale fra l' un' Èra e l'altra sia il disconoscere o il riconoscere Dio *creatore*. La Filosofia pagana lo disconobbe, quantunque ciò restasse ancora nelle popolari Tradizioni, velato dalle Mitologie. Questa differenza produce, nel modo di concepire i Criterj e nel Metodo, gravissime diversità. Il Paganesimo cominciò da *confondere* Dio e la Natura col Panteismo; si venne poi alla *separazione* col Dualismo, ponendo, cioè, Dio eterno e la Materia eterna o due Principj coeterni; finalmente, si terminò con la *negazione* o con lo Scetticismo, prima particolare o Idealismo e Sensismo, poi generale; a cui tien dietro una riazione o il Misticismo filosofico, che si ripara dal dubbio in sovrumane intuizioni, e l'Ecclettismo che procede con un Criterio esteriore di raccozzamento. V'ha d'Epoca in Epoca un qualche particolare progresso; ma l'andamento generale poi è di regresso, dacchè il Paganesimo, giunto all' Èra cristiana, trovavasi stremato d'ogni certezza e d'ogni vigore. Più, paragonati con le Sètte negative degl' Idealisti, de' Sensisti e Materialisti, e con lo Scetticismo generale, in ogni Epoca i Sistemi primi hanno tal copia di Dottrine vere, da rappresentarci essi la Tradizione perenne della Filosofia. E per fermo, nell' Èra cristiana i Filosofi preser da quelli un tesoro grande di Principj, di Ragionamenti, di Metodi, coordinando ciò con la suprema Verità d' una Creazione libera, sostanziale, *ad extra*. Quindi nell' Incivilimento cristiano si svolge da un lato la perenne Filosofia, con-

forme all' integrità della Coscienza umana e che raccoglie in sè anco il Magistero degli Antichi. Da un altro lato si succedono le Sètte paganeggianti, e combattenti con quella, imitative de' Filosofi pagani, nate dall' intime cagioni stesse: cioè, *Panteismo* che confonde; *Dualismo* che separa; *Scetticismo* che nega; particolare prima, generale poi; e indi anche la riazione del filosofico Misticismo e dell' Ecclettismo.

6. *Epoche della Filosofia.* — Quattro son l'Epoche della Filosofia nell'Evo pagano, corrispondenti alle principali Epoche della Storia Universale. Avvi l'*Epoca Orientale*, perchè Civiltà e Filosofia e Arte cominciarono in Asia; poi, l'*Italogreca,* perchè Civiltà e Filosofia si propagarono in Italia ed in Grecia con operosità maggiore; poi, l'*Ellenica,* propriamente detta, o *Socratica;* finalmente, la *Romana.* L'*Orientale* primeggia per comprensione confusa; l' *Ellenica,* per distinzione; l'*Italogreca,* che sta frammezzo, tiene del pensare Asiatico, e anche prepara la Dialettica, o il procedimento distintivo de' Greci; la *Romana* tentò una comprensione finale, avendo i caratteri dell'Universalità. In ciascuna di queste s'avvera, dacchè la Creazione non si riconobbe, la Legge penale di scadimento. La Speculazione orientale terminò, dopo le varie forme di Panteismo, che predominava, e dopo il Dualismo di Gotama e di Canada, nelle diverse forme di Scetticismo; e poi nella speculativa e pratica negazione universale del Buddismo, distinta bensì dal Buddismo volgare o religioso. La Filosofia italogreca, dal Panteismo pitagorico, sì ricco bensì d'alte Verità o di nobili Contradizioni, e pure dal Panteismo eleatico ed ionico, scese al Dualismo d'Anassagora, e quindi all'Idealismo di Protagora, al Materialismo di Democrito, allo Scetticismo universale di Gorgia,

e al Misticismo d'Empedocle. La Filosofia ellenica, principiata dal *conosci te stesso* di Socrate, che riformò la Speculazione per un fine morale, dopo avere un cenno di Panteismo nella Scuola Megarese, prevale in Dualismo; e così, meno ha per tal parte del divino in confronto degli Orientali e degl'Italioti, benchè perfezioni grandemente l'esame de'fatti interiori e l'Arte del pensare, pur cadendo poi nello Scetticismo particolare degli Accademici e degli Epicurei, nel generale degli Empirici, nel Misticismo degli Alessandrini, nell'erudizione degli Ecclettici. La Filosofia romana, che nasce in tempi di Speculazione greca moribonda e guasta, ritorna (quanto può) al Senso Comune e ad un intento di universalità e di moralità con Cicerone, e all'universalità pratica per tanta moltitudine di esimj Giureconsulti: benchè, speculativamente, cada sì presto in eccessi di Stoicismo, e più, molto più, nell'imitazioni d'Epicuro, aiutante la rovina dell'Impero. Quattro son l'Epoche finora (ma forse la quarta è appena sul cominciare) dell'Èra cristiana. Quale la prima? De'Padri, fino al cadere dell'Impero d'Occidente: Intendimento loro fu la comprensione della Ragione e della Fede, di tutto ciò che vi era di buono nel filosofare pagano col filosofare cristiano, e di combattere, valendosi dell'idea vera di Dio infinito e però unico, egli unico sussistente *ab eterno*, il Panteismo degli Asiatici e de' Neoplatonici, e il Dualismo dei Greci; valendosi anche della Coscienza per combattere i dubbj dell'Accademia e d'ogni Setta scettica. Quale la seconda? L'Epoca dei Dottori dopo l'invasione dei Barbari, da Boezio fino alla Riforma: Intendimento loro fu di dare alla Dottrina dei Padri la forma scientifica dei Greci, segnatamente d'Aristotile, prendendo anche da lui e anche dai Latini ciò, che col Cristianesimo non repugnasse ad evidenza; e indi, questa è un'Epoca *d'ossequio all' autorità come*

*per discepolato*, necessario in quell'Epoca di gioventù, e che servì d'impulso alla libertà; sicchè, il bisogno di ben distinguere ciò che i Padri esponevano comprensivamente, e l'uso della Dialettica greca, portò al processo per distinzione. Alla Filosofia dei Dottori contrastarono e, viceversa, ne furono combattute, le Sètte panteistiche del Realismo, il Dualismo Arabo e del Wicleffo, poi l'Idealismo e il Sensismo de'Concettuali e de'Nominali, non che gli Scettici assoluti, oltre i Mistici del Neoplatonismo e il nuovo Ecclettismo; generalmente, gl'imitatori ed esageratori di qualche Autore antico. Quale l'Epoca della Riforma? Dal Cinquecento in poi è un'Età *d'ordinamenti tentati*, con una esaminatrice riflessione, che proponesi l'esame *per fine diretto;* ma, o volendo tutto esaminare quanto alle Ragioni, non in quanto alla *Certezza naturale;* o, per contrario, volendo dubitare d'ogni cosa innanzi l'esame. Differenza di proposito, che distingue la Riforma vera e positiva, sì scientifica e sì religiosa, dalla negativa: che pur'essa nell'Ordine filosofico ebbe il Panteismo del Bruno, del Campanella, dello Spinosa; il Dualismo cosmologico e antropologico di varj Cartesiani (non il teologico); l'Idealismo ed il Sensismo nell'Inghilterra ed in Francia, e segnatamente lo Scetticismo critico dell'Hume e del Kant, lo Scetticismo più antifilosofico de'Positivisti e de'Materialisti; non che di nuovo Ecclettici e Mistici: contrastante man mano a tutti questi Errori ed al vecchiume dell'Epoca precedente la Filosofia del Cartesio per la sua parte buona dell'esame interiore, i Metodi Galileiani, il Leibnitz, la Scuola Scozzese, alcune illustri Scuole Italiane. L'Epoca del Rinnovamento dev'essere di comprensione armoniosa: che, con molti difetti, molto involuta, molto perplessa ed anco eccessiva qua e là, pure in modo sublime, immortale, fecondo, par cominciata dal Vico:

che volle coordinare Filosofia e Filologia, Speculazione della Coscienza ed Esame della Storia, la Provvidenza e la Libertà. In questo modo si esaminava la *perennità* delle Dottrine.

---

## SEZIONE SECONDA.

### Filosofia elementare, Ontologia, Armònia delle Cose, o Trattato della Realtà universale.

#### I. — Filosofia elementare.

1. *Soggetto e fine di questa, ch'è la prima Parte della Filosofia.* — Qui comincia la *prosecuzione* o il *progresso*. Siccome la Scienza dell'*Ordine Universale*, appunto per l'universalità sua, comprende in unità l'Ordine contingente dei fatti, poi l'Ordine assoluto delle Idee universali, e poi ancora l'Ordine misto dell'Idee applicate ai fatti; somigliando così, per lo studio de' fatti interiori (come delle sensazioni e delle percezioni) la Fisica, per l'altro dell'Idee universali, la Matematica pura, per l'applicazione dell'Idee pure ai fatti, le Matematiche applicate; rileviamo indi un primo carattere della Filosofia *elementare,* distinta dall'altre parti della Filosofia: giacchè quella, per l'esame de' fatti interiori, è quasi la Fisica della Filosofia; mentrechè, l'Ontologia, che tratta dell'Idee universali, o ch'è *Scienza dell'Ordine ideale universale,* n'è quasi la Matematica pura; dove la Scienza *dell'Ordine reale universale,* non che la Teorica dell'Arti (*Armonia delle Cose* o *Antropologia, Cosmologia, Teologia Naturale, Logica, Estetica, Morale*), da un lato prendendo gl'inizj nell'osservazione interiore dalla Fi-

losofia elementare, da un altro l'Idee universali nell'Ontologia, sono della Filosofia quasi Matematica applicata. Bisogna distinguere con più precisione (così parve anche al valoroso Sartini, mio carissimo amico, ch'ebbe la parte principale in detta Opera, così avevano consigliato insigni Uomini, così pareva chiedesse la Gioventù delle Scuole, così era proposto nell' Edizione prima *de' Criterj*, 1858), lo Studio elementare della Filosofia da quella, che si può chiamare Filosofia superiore; non per la maggiore importanza, chè importantissimo è il *fondamento*, ma piuttosto per la maggiore difficoltà e per la sopraedificazione. A questa debbon passare i Giovani, che sono inclinati alla Filosofia, o che, per la natura dei loro Studj, n'abbiano più necessità, come i Teologi e i Letterati; a quella posson ristringersi gli altri, e valersene per notizia dell' Uomo. Certo bisogna, che l'osservazione e l'abito di essa preceda le Speculazioni dell' Ordine ideale, non che l' Applicazioni razionali: sì perchè la Coscienza con le sue relazioni è il soggetto della Filosofia, e quindi occorre súbito volger la mente ad esaminare i fatti più cospicui; sì perchè quell'andare dai fatti all' idee per tornare ai fatti, tantochè i fatti conducano all'Idee universali, e l'Ordine di queste chiarisca meglio l' Ordine dei fatti, va secondo i procedimenti della Natura; sì perchè i Novizj non debbono essere sgomentati dalla Controversia sui problemi non anche risoluti, nè vi sono preparati; altresì perchè dee, studiandos' i fatti interni, prevalere il soggetto, senza escludere l'oggetto ideale della Filosofia, e indi nell'altre Parti superiori prevalere l'oggetto, senza escludere il soggetto, cioè l'esame dei fatti. Così Filosofia elementare chiamasi *la Scienza fondamentale della Coscienza.* Talchè questo può giudicarsi un progresso nell'Ordine della Dottrina e dell'Insegnamento.

2. *Confini della Filosofia elementare.* — Ma l'Ordine vuole, che si determinino chiaramente i confini. Dal soggetto e dall'intendimento di quella s'arguisce, che bisogna esaminare i fatti principali, o più notevoli, della Coscienza, più consentiti, più indipendenti perciò da ogni ragionevole dissidio; poi, da' fatti salire alle potenze, che li generano; indi rilevare le naturali Leggi, che governano le potenze nelle loro operazioni; e dopo questo esame, quasi Conclusione sua, manifestare il più possibilmente chiaro concetto della Coscienza o dell'Uomo interiore. Ora ecco il perchè dicesi *Scienza fondamentale della Coscienza*. E a chi domandasse, perciò: La Filosofia elementare, o gli Elementi della Filosofia, son forse la Propedeutica della Filosofia?; si risponde, che preso quel nome a significare *Parte prima*, corre; ma preso a significare un qualche Studio, il quale non entri essenzialmente nella Filosofia, non corre. A chi domandasse poi: Quella possiamo forse crederla un Compendio di tutta la Filosofia?; si risponde, che un Compendio presuppone già la cosa più vasta; sicchè spesso non s'intende senza di questa, e serve il più alla memoria, mentrechè la Filosofia elementare proprio è una Parte, distinta dall'altre Parti: e fondamentale per l'esame della Coscienza. O a chi domandasse: Sarà dunque Psicologia?; si risponde, che certo la Psicologia vi prevale; ma in tal modo bensì, che da un lato si tralascino le Questioni problematiche, gli svolgimenti troppo estesi, l'analisi troppo minuta de' fatti secondarj e più occulti. Da un altro lato poi, si distingue dalla Psicologia, perchè dovendo servire di fondamento a tutto l'Ordine della Filosofia, e dovendo procedere in modo schiettamente naturale, ha in sè gli *Elementi* (non i Compendj) d'ogni altra Parte filosofica: perchè, discorrendo dei sensi, dell'intelletto e della volontà, fa vedere anco le principali *Leggi*, onde si svolge

la Logica, l'Estetica, la Morale, oltre accennare i Principj e l'*Idee universali*, donde si svolge l'Ontologia. Da un terzo lato ancora, siccome la Coscienza non può segregarsi dall'attinenze co'suoi oggetti, si chiariscono nella Filosofia elementare le *principali Ragioni*, che dimostrano la Spiritualità e Immortalità dell'Anima e l'esistenza di Dio, pur sempre all'occasione del discorso sulle facoltà e sugli atti loro, ed evitando sempre ogni più avviluppata discussione o confutazione. Ma dunque, la Filosofia elementare non avrà ella in sè almeno un Trattatello di Psicologia, di Logica, di Morale? Si risponde, che, ammesso quel concetto razionale intorno all'*unità* della Filosofia elementare, tutto ciò si pone via via, ordinatamente, secondochè l'esame della Coscienza conduce il pensiero, anzichè dare slegatamente *brevi particelle* della Filosofia intera.

3. *Principali avvertenze di Metodo per lo Studio elementare della Filosofia.* — Conviene, a meditare *il soggetto* della Filosofia elementare per *gl' intendimenti* sovresposti o dentro *i confini* suoi, avere tre Avvertenze cardinali. Per *il soggetto,* preme distinguere con molta diligenza gl' interni da' fatti esterni; e chiarire altresì, come pur giovando grandemente lo Studio fisiologico per lo psicologico, sarebbe gravissimo errore, non solo non discernere i fatti, che immediatamente ci sono attestati dalla Coscienza, sì ancora il giudicare che la Fisiologia, o qualunque altra Disciplina fisica, direttamente ci possa servire al conoscimento de' fatti interni: che non son' oggetto de' sensi, nè si percepiscono negli oggetti esteriori e nel corpo nostro, del quale abbiamo soltanto una Coscienza indiretta, per la relazione (cioè) di questo con l' Anima nostra; tantochè siamo consapevoli della energia interna, che produce

i pensieri, o *del me pensante*, ma delle forze corporee non siamo consapevoli punto, se non dalle passioni che ne proviamo. Per *gl' intendimenti*, bisogna educare i Giovani, anzichè a spregiare l'Opinioni altrui, a rispettare i Valentuomini, a trovare anche nell' errore una parte di vero, e ad avere gran fiducia nella Verità, e, dato l'amore della Verità, nella Ragione umana. Per *i confini*, che altro non sono fuorchè le naturali determinazioni dell'Ordine, o di una Cosa, o di una Idea, o di una Scienza, o di un'Arte, giova soprattutto badare a mostrar chiaro l'Ordine dei *fatti* e della umana facoltà, e di lor Leggi ammirabili; pur ciò in tre rispetti e valendosi sempre del *concetto di relazione*. Primo, distinte le classi primarie de' fatti interiori, mostrare l'Ordine o il conserto di relazioni, che congiungono i fatti di ciascuna classe, come sensazioni, percezioni, fantasmi, istinti dell'animalità e appetiti. Secondo, mostrare le attinenze, che congiungono le varie classi fra loro, come i fatti del senso con quelli dell'intelletto, e questi con gli altri della volontà. Terzo, mostrare il congiungimento de' fatti con gli oggetti, con l'Anima, con l'Organismo vivente, col Mondo esteriore, con Dio. Quanto mai giovi esaminare tutto ciò con l'idea di relazione, non si può mai dire abbastanza: perch'essa ci salva da escludere, da segregare, da confondere, palesando la *varietà* dei termini, gli effetti dell'uno sull'altro, e chiarissima la *unione* loro, quand'anche ne sia misterioso il modo.

4. *Come, badando alle relazioni, si spieghino bene i fatti.* — Come poi l'esame delle relazioni porti a spiegare chiaramente i fatti, e quanto utile sia disciplinare a tal metodo le menti giovanili, si vede dagli Esempj seguenti. Circa la percezione sensitiva, noi troviamo in

questo fatto più fatti: l'apprensione del termine sentito; la sensazione propriamente detta, cioè la sensibile apparenza, come una superficie colorata; e il piacere o il dolore della sensazione. Ora, tutto ciò si spiega con la relazione sensitiva: perchè, in quanto la relazione s'appunta nel termine esterno, dà la percezione; in quanto s'appunta nell'altro termine corrispondente, ossia nell'Anima, dà la sensazione come parvenza interna o sensibile dell'oggetto; in quanto, poi, ciò è coordinato con l'ordine del corpo vivo e dell'Anima, reca piacere, ma non coordinato, reca dolore. Il che spiega non meno la differenza tra fantasma e sensazione: perchè, quando in fantasia si riproduce la parvenza sensibile, come una superficie colorata, un odore, un sapore, o simili, vi manca un termine che già era nella sensazione, ossia l'attinenza con l'oggetto esterno, la percezione. Proseguendo, l'idea risulta da relazione fra gli oggetti e l'intelletto; tantochè *l'idea stessa è il mezzo per conoscere l'oggetto, come la sensazione il mezzo per sentirlo*. E come la relazione del senso col termine materiale porta noi, mediante la sensazione, a percepirlo sensitivamente o in attinenza con le sensibili parvenze; così la relazione dell'intelletto con l'esistenza e natura dell'oggetto porta noi, mediante l'idea, o l'ideale rappresentazione, a percepirlo intellettivamente. E come poi la sensazione, segregata dall'esterna relazione, riproducendosi, è fantasma, o parvenza sensibile senza presenza dell'oggetto sensibile reale; così l'idea, segregata dalla percezione intellettiva, è mera idea, o *rappresentazione mentale* senza la presenza reale dell'oggetto intelligibile. Come la relazione col soggetto sensitivo genera il sentimento animale, così l'attinenza col soggetto intellettivo genera il sentimento spirituale. Come nel senso, finalmente, dalla coordinazione del-

l'attinenze sensibili con l'Ordine dell'animalità risulta il piacere corporeo e l'opposto, così dalla coordinazione dell'attinenze intelligibili con l'Ordine della intellettualità risulta il piacere spirituale. Anzi, poichè la percezione sensitiva unisce il soggetto senziente con l'oggetto sensibile; ciò spiega il perchè gli animali sien capaci, pur senza poter pregiare l'oggetto stesso, d'affetti disinteressati: un cane che muore, non vedendo il padrone, la gallina che difende i suoi pulcini. Tal'è perciò la Filosofia elementare.

## II. — Ontologia.

1. *Che cosa è questa Dottrina? Ordine dell' Universalità ideale.*—L'indagine de'fatti nell'Ordine della Coscienza deve menarci all'universalità dell'Ordine ideale, dacchè l'*Idee universali sieno il mezzo d' ogni Conoscenza,* come ogn'idea (s'è detto) è mezzo del conoscere. L'Idea universale, poi, si distingue da'generi o dalle specie, pur detti *universali;* giacchè, in significato proprio, l'universalità si distende a tutto, dove l'idea di genere astratto e di specie si distende soltanto ad una moltiplicità di cose: bensì, quand'e'si risguardano nella totalità de'concetti, corrispondente all'Ordine della Natura, sono *universali* propriamente. Or come troveremo noi, l'una o l'altra Idea universale non già, sì l'Ordine dell'Universalità ideale, o il collegamento di dette idee? Il come trovarlo è semplice. Poichè *l'entità è l'oggetto d'ogni Conoscenza,* il nulla essendo inconoscibile; poichè, altresì, *la relazione fra l'entità e l'intelletto è la Verità; onde l'universale Idea di Verità è concepire quanto costituisce, non le tali e tali Verità, sì ogni Verità; segue, che detta Idea ci rappresenti, non il necessario a formare questa o quella Conoscenza, sì*

*ogni Conoscenza, così da parte dell'entità o dell'oggetto, come da parte della relazione fra questo e l'intelletto.* Sicchè, distinguendo nell'idea di Verità l'idee, che rappresentano i costitutivi d'ogni Conoscenza per l'oggetto e per sè medesima, troviamo l'Idee universali; *la cui armonia, o corrispondenza, con ogni entità e con l' intelletto è l' Ordine dell' Universalità ideale.* Indi vediamo la somiglianza dell'Ontologia con la Matematica pura, contrariamente alla Filosofia elementare, più somigliante alla Fisica: e il perchè di ciò si è, che noi scopriamo l'Idee universali nell'idea di Verità, com'appunto il Matematico scopre nell'idea di quantità o di spazio l'idee geometriche o arimmetiche, senza bisogno d'esperienze. Questa Dottrina perciò chiamasi *Ontologia,* o Scienza dell'Ente, risguardando la relazione universale fra l'entità e l'intelletto, cioè la Verità. L'Ordine dell'Idee, contenuto nell'idea di Verità, è il costrutto ideale, come in Grammatica la proposizione si chiama il costrutto fondamentale di tutt'il Discorso umano. Quindi se Verità è relazione dell'*entità* o degli oggetti con l'*intelletto;* ancora, e se l'intelletto apprende la Verità nell'*Ordine* degli oggetti e ideali e reali, perchè vedere con l'intelletto le relazioni de'concetti e delle cose fa proprio, per universale consenso, la verità de'giudizj e de'ragionamenti (nè il disordine si conosce, se non per contrapposto dell'Ordine, o per la privazione di questo); arguiamo, che nell'idea di Verità s'acchiudono primieramente tre concetti, *di Entità, d' Ordine dell'Entità,* e *di Conoscimento dell'Ordine:* talchè la Verità è *Ordine d' Entità conosciuto.* Il concetto d'*Entità* è primo, non potendosi concepir nulla senz'entità; il concetto del *Conoscimento* è secondo, perchè si riferisce all'entità; il concetto d'*Ordine* poi è medio, come il verbo sostantivo è medio fra' termini d'una proposizione,

perchè fra l'intelligenza e l'Entità le relazioni dell'intelligibilità e le relazioni dell'Entità in sè stessa (ciò è l'Ordine) rendon possibile il Conoscimento. Esaminando questi tre concetti, troviamo secondariamente in ciascuno di essi altre idee: le quali noi dobbiamo rilevare con fedeltà, come il Geometra rileva l'idee che si contengono nell'idea di Circolo, nè più nè meno. Dal detto esame si hanno tre classi d'Universali, l'una dipendente dall'altra, come vedremo; e nell'esame di ciascuna poi dobbiamo procedere in conformità del costrutto ideale, distinguendo cioè l'idee, che si contengono nell'idea d'*Entità*, poi nell'idea d'*Ordine*, poi nell'idea di *Conoscimento* dell'Ordine. Dee notarsi, che riscontriamo sempre una triplicità d'idee così principali come secondarie, perchè avvi sempre un'idea mediana, che collega due idee come termini opposti.

2. *Universali analogici.* — Prima dell'altre si scoprono l'Idee universali *analogiche*, ossia rappresentative di ciò che s'afferma e che si predica, non già in modo *univoco*, cioè identico, di tutte le cose; nè in modo *equivoco*, cioè senza naturale somiglianza veruna; sì come simile ad un tempo e diverso: ed è appunto la significazione *analogica*. Per esempio, così di Dio, come d'ogni creatura, s'afferma l'Essere; bensì non univocamente, chè Dio è l'Ente, la creatura è dall'Ente, o una partecipazione finita dell'Essere: ma neppure affermiamo ciò equivocamente, perchè Dio *è*, le creature *ci sono*, quindi partecipano realmente dell'Entità: e quindi ciò affermiamo analogicamente, cioè, posta la differenza dell'Essere infinito e del finito, pure l'uno e l'altro infinitamente o finitamente sono *enti* o *entità*. L'idea d'*Entità*, poi, si suddistingue nell'idea dell'*Essere* indefinito, astrattissimo, comune, che vien'espresso dal verbo so-

stantivo *essere:* il quale perciò serve di copula in ogni giudizio, non volendo significarsi fuorchè il concepire un oggetto, una proprietà, una sostanza, un attributo, l'unione di questo e di quella, l'unione degli attributi, ec., com'*un che,* il quale non è il nulla. Ma l'idea d'essere si determina, perchè nell'Entità si concepisce l'Essenza o Natura; onde si dice: *che* mai è la tal cosa? Si determina poi altresì l'idea d'essenza, perchè, o semplicemente la concepiamo in idea, o altresì com'esistente; onde allora si dice: tal cosa *è* o *esiste?* All'idea di esistenza si contrappone l'altra di possibilità. Nel primo concetto, adunque, o nell'*Entità,* evvi tre idee: l'*Essere,* l'*Essenza,* l'*Esistenza.* Il secondo concetto poi, o dell'Ordine, si tripartisce anch'esso: perchè l'Entità non può concepirsi senza *Relazioni* o interne o esterne, se no l'Entità sarebbe nulla e a sè stessa e all'altre cose; le relazioni non possono concepirsi senza l'idea d'*atto,* che unisca i due o più termini, congiunti nella relazione stessa; e perciò i termini, essendo correlativi, ne viene l'Ordine intero, cioè le *correlazioni* o l'*unione.* *Relazione, Atto, Correlazione,* questi sono i tre concetti dell'Ordine. La terza idea, o del *Conoscimento,* si tripartisce *per le distinte relazioni fra l'Ordine dell'Entità e il Conoscimento stesso:* relazione d'apprendimento, cioè il *Vero,* ch'è *Ordine d'Entità appreso;* relazione di ammirazione intellettiva, dopo l'apprendimento, cioè il *Bello,* che è *Ordine di Perfezione ammirato;* relazione d'amore appreziativo, dopo l'apprendimento e l'ammirazione, cioè il *Buono,* ch'è *Ordine di Fini amato.* Allora il Vero si contrappone al Bello ed al Buono, contenuti nella Verità, contenuta nell'Ordine dell'Entità. Direi quasi, che la Verità è seme, la Bellezza è fiore, il Bene poi è frutto: frutto che la Scienza converte in Sapienza, l'Arte bella in Magistero educativo.

3. *Universali correlativi.* — Considerando gli Universali analogici, vediamo che l' oggetto loro ideale può risguardarsi correlativamente, cioè per termini contrapposti d'infinità e di finità, e via discorrendo; e indi abbiamo gli *Universali correlativi*, ossia gli attributi metafisici correlativi. Al solito, ciò scopriamo nelle tre idee del costrutto ideale. Nell'*Entità*, per l'*Essere*, o si pensa il senza limiti, o l'avente limiti, cioè *infinito* e *finito;* per l'*Essenza*, il *perfettissimo* e il *difettivo;* per l'*Esistenza*, il *necessario* e il *contingente*. Nell' *Ordine dell' Entità*, per la *Relazione*, l'*assoluto* e il *relativo* o *causato;* per l'*Atto*, l'*atto puro* e il *misto di potenza;* per la *Correlazione*, o le *correlazioni essenziali ed intime*, o, viceversa, le *correlazioni accidentali*. Nel *Conoscimento dell' Ordine*, la *Verità*, *Bellezza e Bene per essenza*, o il *Vero*, *Bello e Buono partecipati*. Così, adunque, gli attributi dell'Ente si manifestano a noi con ordin logico. E quindi, esaminata l'idea dell'Ente o di Dio, si vede com'essa, diversamente da ogni altra, si riferisce ad un Oggetto ideale, ch'ad un tempo è necessariamente reale; dacchè pensarlo, come soltanto possibile, sia contradittorio. E poichè gli Universali correlativi hanno fra loro l'idea di *relazione*, che appunto li fa correlativi nell'intelletto nostro; questa idea è d'un'assoluta Causalità, o *Creazione*, perchè relazione del finito, che assolutamente comincia, con l'Ente ch'è da sè medesimo nè può non essere. L'idea di Creazione sta in mezzo a tutti gli Attributi correlativi.

4. *Universali della Natura finita.* — Perciò, considerando negli *Universali correlativi* la finità del termine dipendente, cioè l'idea della Natura creata o finita, vediamo, che quest' oggetto ideale ci presenta, com' Entità relativa, condizioni, le quali non possono nell'Ente

assoluto concepirsi. E poichè si scende all'idealità più determinata, qui troviamo, che non solo ciascuna idea del costrutto ideale, o *Entità, Ordine, Conoscimento dell'Ordine,* si spicca in tre idee secondarie, come negli Universali analogici, o come negli Universali correlativi (che procedono per dualità ideale, sempre uniti dal concetto medio d'assoluta Causalità); ma, inoltre, ogn'idea secondaria si discerne anch'essa in tre idee minori, la cui totalità ci rappresenta l'Ordine universale della Natura, idealmente considerata qual totalità di cose finite, e non già realmente, solo adoperando i fatti a meglio esaminare i concetti: così le linee della Geometria ci valgono a poter meglio pensare ogni proprietà delle limitazioni o figure ideali. 1° *Entità:* per l'*Essere,* la quantità (il quanto), cioè *unità, numero, unione delle unità;* per l'*Essenza,* il quale, cioè *varietà, contrarietà, somiglianza;* infine per l'*Esistenza,* il quando (il tempo), cioè *momento, successione de' momenti, durata.* 2° *Ordine* della Natura: per la *Relazione,* la dipendenza o derivazione, cioè *sostanza* e *ciò ch'è dalla sostanza, causa* ed *effetto, essenza reale;* per l'*Atto* delle cose, il come (*quomodo*), cioè *principio, mezzo, fine;* per la *Correlazione* d'ogni cosa, il *dove,* che può essere correlazione o intellettiva o materiale, cioè, parlando intellettivamente de' concetti, l'*estensione* loro, la *comprensione,* un'*idea media* (gli Universali astratti d'Aristotile cadon qui), o, parlando di cose materiali, *punto, estensione, spazio.* 3° *Conoscimento* delle cose negl'Intelletti finiti: per il *Vero,* il Criterio, cioè l'*oggetto intelligibile,* l'*idea,* il *sentimento spirituale;* per il *Bello,* la forma della Bellezza, cioè la *cosa formata* o *perfetta,* l'*idea esemplare,* il *gusto;* per il *Buono,* la legge del Bene, cioè il *bene oggettivo,* l'*utilità,* la *felicità.* Tal'è la Dottrina degli Universali, o che risguarda l'Universalità dell'Ordine ideale.

## III. — Armonia delle Cose.

1. *Corrispondenza fra l' universale Realtà e la Universalità dell' Ordine ideale. Entità delle Cose.* — Donde segue la Dottrina sull' Universalità dell' Ordine reale, ch' in modo maraviglioso corrisponde all' ideale; dimostrando per tal guisa, che quello parti dall' Intelletto eterno, e quindi armoneggia col nostro intelletto. Qui, perciò, la Filosofia somiglia più le Matematiche applicate, ponendo a riscontro l' idealità con la realtà. Difatti, la serie delle Questioni, che naturalmente si muovono intorno le cose, procede appunto con la serie de' concetti universali. *La tal cosa è?* Ciò risponde all' *Entità*, e specialmente all' *esistenza;* pur dovendosi conoscere alcun che dell' *Essenza* o *Natura* per sapere l' esistenza stessa. *Qual' essa è*, ossia come disposta e conformata? Ciò risponde in modo speciale all' idea d' *Ordine*, sì all' intrinseco, sì all' estrinseco, e quindi alle *relazioni* delle cose, agli *atti* loro, alle *correlazioni. Quali sono l' Origini o i Principj delle Cose?* Ciò risponde al *Vero*, ch' è il principio; dacchè tutte le cose naturali muovano dalla Mente assoluta, tutte le cose dell' Arti nostre dagl' intelletti secondi. *Quale il Mezzo*, che dal principio fa giungere al fine? Ciò risponde al *Bello*, perchè la Bellezza, contemplata in idea, serve all' Arte divina per disporre le cose *al Perfezionamento universale*, serve poi all' Arte umana per effettuare *il nostro perfezionamento. Quale il Fine?* Ciò risponde al *Buono*, perchè il Bene non altro è se non Ordine di fini. Pertanto, il *Costrutto ideale*, o l' *Entità*, l' *Ordine dell' Entità*, il *Conoscimento dell' Ordine* e, nel Conoscimento, il *Vero*, il *Bello* ed il *Buono*, è altresì l' *Armonia delle Cose*, o il *Costrutto reale dell' Universo*. L' *Esistenza delle Cose* si dimostra per le

relazioni; giacchè, data la certezza d'una relazione, non può negarsi la realtà de' termini, fra cui passa la relazione medesima. E, allora, la certezza naturale si converte in iscientifica. Noi affermiamo spontaneamente la Realtà universale, la cui notizia *implicita* si distingue dall'altra delle cose singole; tantochè la notizia di noi stessi è unita inseparabilmente con quella del Mondo, e l'una e l'altra poi con l'idea implicita dell'Infinito, cioè di Dio; perchè tutto ciò è, nella Conoscenza umana, necessariamente correlativo. Esaminando queste relazioni e correlazioni, si ha la Dimostrazione filosofica. La dimostrazione dell'esistenza di Dio, com'Ente, procede (per esempio) dall'esaminare la relazione del Mondo con una Causa prima, e dall'esaminare la relazione dell'intelletto con Dio, per la relazione (cioè) fra l'idea di Dio e la realtà necessaria di quest'Oggetto ideato. Tutte le Dimostrazioni della Teologia naturale sono di due specie, pertanto: dialettiche, o per l'Idea; cosmologiche, o per la Natura; e tutte risguardano l'*Ente*, l'*Ordinatore primo*, la *prima Verità*, la *Bellezza assoluta*, il *Bene assoluto*; tutte altresì corrispondenti al Costrutto ideale, o *Entità*, *Ordine dell' Entità*, *Conoscimento*, e quindi *Vero*, *Bello*, *Buono*.

2. *Ordine delle Cose*. — Poichè l'idea d' Ordine chiude in sè stessa tre idee principali, ossia la *Relazione* di più termini uniti, l'*Atto* che produce la relazione dei termini stessi o l'unione loro, e la *Correlazione* o *Relazione* reciproca, ch'è il coordinamento e quindi l'unione perfetta; succede che nella realtà del Mondo corporeo e nella realtà dell'Animo nostro si riscontrino le *Relazioni*, gli *Atti* che le producono, e i loro universali *Coordinamenti*; e si sale da ultimo a Dio, ch' è l' Ordinatore primo dell'Anima e del Mondo. Tutte le cose materiali

sono collegate da *relazioni* fra loro, tutte le potenze dell'Anima son'altresì congiunte in unità e con gli oggetti loro. Gli *Atti* del Mondo corporeo ci palesan le forze appartenenti alla Materia, e, sopra le forze di questa, la natura d'*Atti* assolutamente diversi da quelli ci palesa le forze non materiali. Tutto il Mondo materiale ha siffatte *correlazioni* stupende da farci evidente l'Ordine suo; la Natura dell'Uomo è un'armonia di *correlazioni* fra l'Anima ed il corpo, tantochè l'esagerazione dell'una cosa o dell'altra occasionò gli Spiritualisti e i Materialisti: l'Uomo, poi, ha tale coordinamento con la Natura esterna, da renderlo in parte sottoposto ad essa, e in parte, anzi molto più, superiore o dominante per il coordinamento fra l'intelletto e le cose; il che rende possibili Scienze ed Arti d'ogni maniera. E indi, poichè nell'idea d'Ordine scopriamo una relazione con l'Ordinatore, abbiamo la prova dialettica dell'Ordinatore primo; e poichè l'Ordine intero del Mondo, tale qual'è, non inchiude punto un'assoluta necessità, scopriamo pur così la relazione con l'Ordinatore, che dava quest'Ordine all'Universo.

3. *Origini delle Cose.* — Nel Quesito sull'Origini prime s'inchiudono due parti: l'una misteriosa, l'altra intelligibile; ma intanto si dimostra, che vero principio è un intelletto, e che indi troviamo nell'*Origini prime* l'Intelletto Divino per la relazione fra l'entità e l'infinito conoscimento, la *Verità* prima, ch'è altresì la ragione del nostro conoscere. Dalle prime Origini scopriamo derivare l'essenziale varietà delle facoltà umane, onde così è stupendamente feconda l'unità dello Spirito umano; e varietà originali appartengono non meno alle forze della Materia. La qual varietà è Armonia primitiva, senza cui non potremmo spiegare l'Armonia universale; quantunque dobbiamo star lontani da due eccessi, o d'esagerare

l'originale diversità, o di esagerare le somiglianze. Il che poi ci conduce all'Origini delle specie vegetali e animali, pur distinguendo tra il Quesito de'Filosofi e l'altro de' Naturalisti; perchè quello si muove da un assioma: cioè, che dobbiamo reputare distinta specificamente una cosa, *quando le relazioni di essa con sè medesima e con l'altre cose son tali, che, mutate le relazioni stesse, quella, non già si trasforma, bensì perisce.* Criterio che s'adopera singolarmente per le Origini dell'Uomo, rispetto al quale la soluzione del Quesito è resa più manifesta dall'Origini divine del nostro Spirito, che, ad evidenza, non può derivare dalla Materia. Nel quale Spirito umano l'idee s'originano ed ogni conoscenza per triplice relazione dell'Anima: con sè stessa, con la Natura esteriore, con Dio. Talchè tutte le cognizioni e l'idee si raccolgono in tre Classi: psicologiche, cosmologiche, teologiche; primeggiando la relazione dell' Anima con sè qual *mezzo* di conoscenza, la relazione con Dio qual *criterio supremo* per l'Ordine delle conoscenze. Con siffatto *Metodo di Correlazioni* si chiarisce del pari, quanto si può, l'Origini del Linguaggio, della Famiglia, della Civiltà, della Religione.

4. *Perfezionamento universale.* — La Bellezza è mezzo d'ogni Perfezionamento, chè serve di esemplare ammirato. L'idea del Bello, poi, si riferisce alla Bellezza *infinita,* dacchè il Perfezionamento si concepisca *indefinito,* il quale per fermo ha relazione con l'Infinità. Or' in Dio la Bellezza è l'esemplare dell'Arte divina, che dicesi *Provvidenza:* la quale, nell' Ordine di Natura, fa tutto con le Cause naturali e nulla fa senza di queste; ma; nell' Ordine soprannaturale, fa *oltre* le Cause naturali, benchè *non contro* l' Ordine di Natura. Il Perfezionamento è *condizione* d'ogni cosa finita, che passa

all'atto dalla potenza con successione di tempo; *Legge* del Perfezionamento è la conservazione, l'innovazione, l'accrescimento; *Modo* del Perfezionamento è comprensione primitiva, distinzione, comprensione finale o armonica. Talchè le Scienze Naturali dimostrano la progressiva formazione del Mondo, dal meno al più, fino all'Uomo: col quale principia la formazione progressiva del Genere umano, per procreazione de' corpi da un lato, da un altro per creazione degl'Intelletti. Nell'Uomo, poi, progredisce la conoscenza, sì per modo comune, sì per iscientifico, nelle notizie di noi stessi e del Mondo e di Dio. La perfettibilità dell'Uomo è necessariamente indefinita; ma il Perfezionamento è libero, e perciò interrotto da regressi: tuttavia, *occasionato dal Male, che va sempre in peggio, il progresso del Bene, per Arte divina, per tendenze di Natura, per libera elezione de' buoni, è sì continuo e sì prezioso, che il regresso n'è vinto incomparabilmente.* Indagando l'Arte del Perfezionamento umano; si ha l'educazione privata; il cui fine consiste nel servirsi dell'autorità per avvezzare al buon uso della libertà. L'Arte ancora del Vivere civile ha, poste le debite differenze, criterj, cagioni, condizioni, leggi, modi, analoghi all'educazione privata. Il Perfezionamento dell'universale Civiltà è, inoltre, la più viva consapevolezza della libertà personale e morale. Il Perfezionamento religioso compisce ogni altro, viepiù diffondendo fra gli Uomini la Carità, che nell'amore della Verità li rende liberi.

5. *I fini dell' Universo.* — Movendo le cose dal principio già esposto e perfezionandosi, tutte vanno al Bene: o inconsapevoli, come i corpi ed i bruti, drizzate a' lor fini dall'Intelletto creatore; o consapevoli, come gl' Intelletti creati. La nozione del Fine inchiude l'atti-

nenza col *Fine Assoluto,* il quale poi è Legislatore di Leggi finali nel Mondo, e Legislatore delle libere Volontà o dell'Ordine morale, a cui ogni cosa fu coordinata. Quantunque nel Mondo corporeo non già stieno, quasi una realtà distinta da' fatti e dalle cose, o nemmeno quasi un' idealità intima, le Leggi fisiche; tuttavia dall' Ordine dell' Universo si scorge, ch' esso è opera d'Arte, e che l'Artista eterno lo dispose a un'armonia di fini necessaria. Bensì l' umana Volontà liberamente vi si coordina: libertà, che, limitata dagl' impulsi, dalle ragioni regolatrici e dai difetti del proprio vigore, non possiamo bensì negarla, perchè distinta essenzialmente da ciò che opera con impulsi meccanici o con sensitive determinazioni, e perchè manifestissima nello svolgimento degli atti ad un fine, più manifesta che mai nel domare con la Civiltà le passioni e la Natura esterna. Or la ragione dell' esserci dato l'Arbitrio si è l' Ordine morale; che, senza la Libertà, non potrebbe concepirsi, e che costituisce il più nobile dei fini e la vera dignità dell' Uomo. Anzi, all' Ordine morale stesso, non solamente degli Uomini, sì d' ogni Intelletto creato, fu disposta evidentemente la Natura tutta quanta: perchè si vede, che l' Ordine mondano è necessario all'affettuazione della Moralità. Senza, pertanto, enorme contradizione non s' impugna la Vita immortale, che, formando il compimento delle Leggi morali, è compimento altresì dell' Universo. La fine è per il fine, la vita per la morte, la morte per l' Immortalità. Sicchè, dopo la fine dell' Ordine presente, il Mondo dovrà essere coordinato col fine, cioè con l' Immortalità dell'Anime umane e di tutti gli Spiriti creati.

---

## SEZIONE TERZA.

### Logica, Estetica, Morale.

#### I. — Le tre Arti del Vero, del Bello e del Buono.

1. *Che cosa è l'Arte del Vero, cioè l'Arte Logica?* — Filosoficamente la Teorica dell'Arte, e perciò la Logica teoreticamente risguardata, è la *Scienza dell'Arte vera*, cioè del conformare la nostra ragione alla Verità; ch'è *Ordine d'Entità conosciuto.* L'Arte del Vero ha requisiti comuni ad ogni Arte, distinguendosi da ogni altra per il fine suo immediato, ch'è la Verità; mentrechè all'Arte del Bello e del Buono son fine immediato la Bellezza ed il Bene. Requisiti comuni sono, che ogni Arte cominci da osservare la Natura, poi ne imiti le Leggi, e finalmente trovi una qualche novità, cioè inventi un alcun che, non derivato dalla Natura, sì dall'Arte stessa. Onde ogni Arte osservando imita, imitando inventa, e può dirsi che sia: *Osservazione imitativa di Natura e inventrice.* Ma poichè il fine vario determina l'Arte varia, così l'Arte del Vero è *Osservazione imitativa di Natura e inventrice a fine di Verità,* o per conformare la ragione alla Verità. Sicchè la Verità medesima, non più risguardata di per sè, ma com'oggetto dell'Arte Vera, prende alcune determinazioni, relative agli atti razionali, che bisognano per conformarsi razionalmente alla Verità; e siccome bisogna riflettere alla Verità o ripensarla, indi ragionarvi, e oltr'a ciò significarla od esporla, ne tiriamo fuora il concetto: che la Verità, come fine immediato dell'Arte Vera, o dell'Arte Logica, è *Ordine d'Entità ripensato,*

*ragionato e significato*. In tutte le definizioni, che determinano l'oggetto dell'Arti, l'*Ordine* si è l'idea comunissima; l'Ordine poi, o d'Entità, o di perfezioni, o di fini, è il genere prossimo; le relazioni dell'oggetto con le varie operazioni, necessarie alle singole Arti, sono la differenza specifica. L'idea d'Ordine si esprime, benchè comunissima, per inculcare; che il Vero, il Bello ed il Buono son tali, non già quando si risguardino le cose fuori dell'Ordine loro, alla spicciolata, senza l'armonia di loro attinenze interiori ed esteriori, sì per l'Ordine dell'Entità, delle perfezioni, de' fini. Talchè, cominciando da esaminare i *requisiti*, che costituiscono, com'ogni Arte, così l'Arte del Vero, diremo che a questa, in tutte le ricerche o discipline, necessita primieramente l'Osservazione. Osservare: che cosa? Bisogna, che la *riflessione* intentamente guardi *alla Conoscenza naturale, presupposta da qualunque conoscenza riflessa;* sicchè quella è l'esemplare, la esemplarità della Natura. Indi la Critica vera si distingue dalla falsa: perchè la vera non impugna, come la falsa, il naturale Conoscimento, che senza contradizione non può negarsi; ma esamina qual sia proprio il naturale Conoscimento, e, dacchè negare questo sia un'assurdità, prende ciò che, sceverato da preoccupazioni e fantasie, costituisce *la materia e la forma connaturali* del naturale Conoscimento; e in ciò trova il fondamento della certezza scientifica e l'esemplare d'ogni giudizio e ragionamento. *Materia*, sono le Verità della Coscienza; *forma*, poi, le Leggi naturali della ragione, governata da' Principj supremi, che corrispondono al *Costrutto ideale* o all'Università dell'*Ordine ideale*, derivando dall'idee d'*Entità*, d'*Ordine*, di *Conoscimento*. L'Osservazione, pertanto, risguardata come attenzione genuina su ciò che presentasi all'intelletto, senz'aggiungervi nulla, senza togliervi nulla,

occorre ad ogni Disciplina, non già soltanto alle Dottrine sperimentali. Dall' Osservazione veniamo all' Imitazione : cioè per la nostra Ragione dobbiam seguire col Metodo la natura del Conoscimento e quindi le relazioni, che fanno l' Ordine degli oggetti e dell' intelletto; talchè si muove da una Sintesi primitiva, che si distingue poi con l'Analisi, e terminiamo nella Sintesi secondaria. Ciò in ogni Disciplina. Quindi procede l' Invenzione scientifica, o quell' Ordine meditato di conoscenze, il quale corrisponde alla Natura, ma ch' essa da sè sola non ci porge. All' Arte di ben ragionare *bisogna tener fisso l' animo nella Verità con l' amore della Verità,* perchè questa n' è il fine immediato. Tal' è l' Arte del Vero.

2. *Che cosa è l'Arte del Bello?* — Anche l'Arte del Bello, risguardata filosoficamente, ha una Teorica, che ormai si chiama *Estetica* da tutti, e ch'è *la Scienza dell'Arte bella.* E anch'essa consiste nell' *Osservazione imitativa di Natura e inventrice a fine di Bellezza.* Quelle sono l' operazioni comuni d' ogni Arte, determinate in questa poi, come in ogni altra, dal suo fine proprio, ch' è la Bellezza. E se la Bellezza, com'oggetto ideale, o universalmente preso, è *Ordine di perfezione ammirato,* come oggetto poi dell'Arte bella si riferisce all'operazioni proprie dell' Arte stessa, e *che le bisognano per conformarsi al Bello:* le quali operazioni speciali essendo l'*ideare,* perchè l' Artista deve concepire chiara, viva, ordinata l'idea del proprio argomento; l' *immaginare,* perchè l'idea nell' Opere d' Arte ha da essere vestita d'immagini; l'*esprimere* con segni sensibili, perchè ogni esteriore forma sensibile dell' Arti è segno immaginativo dell'idea; segue, che il Bello, com' oggetto immediato dell'Arte bella, è *Ordine di perfezione ideato,*

*immaginato ed espresso*. Talchè, dunque, bisogna principiare pur qui dall'Osservazione. Osservare: che cosa? La Natura, esemplare di ogni Arte. Or la Natura, presa nel significato di tutto ciò che non dipende dall'Arte umana, è ideale e reale: universalità, che in virtù della relazione tra il Finito e l'Infinito ci porge il sublime; per la relazione dell'animo nostro con l'Ordine della Natura, ci mostra un Bello di perfezioni assolute, non dipendenti, cioè, da giudizj, da sentimenti, o dal gusto, ma regolative del gusto; ci offre anche il Bello di perfezioni relative, cioè secondo la varietà de'Luoghi e delle Nazioni, ma non deforme; ci presenta infine le perfezioni corporee e le spirituali, l'intellettive e le morali, e, generalmente, con la Bellezza reale l'idealità, che riconduce noi al Sublime o all'Infinito. All'esemplarità di Natura rimirando, deve accoppiarsi nell'Artista la spontaneità dell'estro con la meditazione, cioè con l'Osservazione dell'Uomo interiore e degli aspetti esteriori, e perciò valersi pur'anco della Storia e della Dottrina: perchè un Artista, che non pensa, è uno stolto. Indi procede appunto l'Imitazione buona, che imita, non materialmente, sì formalmente la Natura, o l'Ordine della Natura. L'Artista ne impara e segue i modi e le leggi, non solo in Poesia e nell'Arte figurative, sì nella Musica e nell'Architettura, benchè a lor maniera. Onde arguiamo il perchè dell'Invenzione; non già trattandosi d'imitazione servile, ma libera, o secondo l'idea del proprio Argomento, determinatrice di un'idea universale, ch'è determinata poi ancora dalle particolari disposizioni dell'Artista. In tutto ciò egli dee mirare al fine suo proprio e diretto, perchè il fine regola l'atto; e come l'Arte Logica errerebbe prendendo per fine *immediato* la Bellezza e il Bene, così erra l'Arte del Bello se prenda per fine immediato il Vero ed il Buono: ma, tuttavia, come Vero, Bello e Buono sono insepa-

rabili, così l'oggetto immediato dell'Arte bella si coordina col Vero che n'è la sostanza, e col Buono che n'è il fine ultimo; altrimenti, senz'il Vero l'Arte del Bello sarà inverosimile o assurda, e senza il Buono sarà, non ammirabile, sì allettatrice de' sensi, adulatoria de'gusti falsi e delle passioni abbiette, o dunque, almeno ne' suoi significati, deforme.

3. *Che cosa è l'Arte del Buono?* — La Teorica, che intorno alla pratica del Bene svolge un Ordine di ragionamenti, è *la Scienza dell' Arte buona.* E pertanto, essenzialmente, il Bene sta nell'*Ordine de' Fini amato*, cioè l'oggetto conosciuto e quindi amato pe' suoi pregj è fine all'amore, o all'appetito razionale, purchè si coordini con gli altri fini della razionale Natura. Il Bene, poi, risguardato com'oggetto dell'Arte buona, si determina secondo l'operazioni di questa: la quale, primieramente, dovrà *riconoscere il pregio* di ciò che conosciamo pregevole o degno d'amore; indi, *volere*, cioè *amare* con risoluto affetto razionale l'Ordine riconosciuto; indi ancora *effettuarlo,* cioè conformare a ciò le operazioni nostre interiori ed esteriori. Talchè il Bene, com'oggetto dell'Arte buona, è *Ordine di Fini riconosciuto, voluto ed effettuato.* Che cosa riconoscere? L'Ordine di Natura conosciuto, e ch'è la Legge naturale; sicchè al pregio degli oggetti, o Bene ontologico, e al conoscimento naturale del Bene oggettivo, e ch'è Bene intellettuale, s'aggiusti equamente il riconoscimento libero dell' Amore razionale, o il rispetto, ch'è Bene morale. Allora troviamo l'integrità del Bene: il Bene in sè stesso; la contentezza; e l'utilità, o l'uso conveniente de' mezzi al fine. Perciò, a seguire l'esemplarità della Natura, in quest'Arte com'in ogni altra, sono tre le operazioni essenziali: Osservazione, Imitazione, Invenzione. Qual

cosa *osservare?* La naturale Coscienza; talchè prima operazione della virtù è l'esame della Coscienza, onde apprendiamo la nostra Natura e i suoi fini: esame necessario anche a' Reggitori degli Stati. Che *imitare?* L'Ordine della Natura e de' suoi fini con libera volontà; dacchè, soltanto nel conformarsi all'Ordine, la volontà operi, e, altrimenti, si lascia vincere dagli appetiti particolari, onde procedono tutt' i mali veri dell'Uomo e del Genere umano. E che cosa *inventare?* Il Perfezionamento morale, che è opera, non di Natura, sì d'Arte o d'abito volontario, da cui nascono le Virtù cardinali; che risguardano, così nel vivere privato, come nel pubblico, la ragione prudente, la volontà giusta, il governo forte e temperato degli appetiti particolari. Obbietto, perciò, immediato di quest'Arte si è il Bene, tantochè, a non distinguerlo dagli altri Obbietti, si cade in errori ed in guai; ma peggio è separarlo, perchè il Bene si coordina mirabilmente con la Verità e con le Scienze, con la Bellezza e con l'Arti Belle; anzi, l'armonia di tutto ciò è *la Bellezza morale.*

### II. — Criterj o Leggi universali delle tre Arti.

1. *Criterj della Logica.* — Se queste sono l'Arti del Vero, del Bello, del Buono, quali saranno dunque le Regole o Leggi universali delle operazioni loro; dacchè, senza regola o leggi, un'Arte qualunque, cioè un abito d'atti volontarj e coordinati ad un fine, non si possa concepire? Le Regole o Leggi universali sono i *Criterj*, che appunto dànno la norma per discernere il Vero dal falso, il Bello dal deforme, il Buono dal cattivo. Qui la Teorica de' Criterj si determina e si svolge secondo le tre Arti; ma, ne' suoi concetti generali, è la stessa ch'abbiamo accennata dapprima, nè può diversi-

ficare: talchè ritroviamo, che l'Ordine de'Criterj è, sostanzialmente, un Criterio, cioè *l'Evidenza dell' Ordine di Verità in sè stesso e ne' suoi contrassegni universali*, cioè contrassegni d'amore e di fede, *perchè l' Ordine della Verità corrisponde all'Ordine della Natura umana*. Necessariamente poi, se nell'Evidenza dell'Ordine si riscontra col nostro conoscimento riflesso la Verità, nel Vero conosciuto si riscontra pure il Bello ed il Buono. Più, se la Verità suprema è, nell'Ordine universale della Verità, il principio ed il fine; arguiamo che, in essa rifulga la Ragione suprema, e quind' il Criterio sommo di queste Arti, la Verità (cioè) regolativa di tutta la conoscenza e d'ogni operazione bella e buona: tantochè, altrimenti, ci sottomettiamo alla già esposta legge penale di *confondere* col Panteismo, *separare* col Dualismo, di *negare* con lo Scetticismo. Criterio, dunque, all'Arte vera, cioè alla Logica, è *l'Evidenza dell' Ordine di Verità;* come altresì, quanto alla Filosofia, *l'Evidenza dell' Ordine universale.* Suprema Evidenza, poi, è nel Teismo, come in suprema Verità ordinatrice: perchè la *Scienza de' limiti è Scienza necessaria,* e il Teismo ci avverte de' nostri limiti, misurando, e, per la misura, rendendo veramente libero l'intelletto, soddisfacendo inoltre a tutt' i bisogni della Ragione umana. Mentrechè, invece, il Panteismo, per la confusione sua, è costretto a reputare legge del pensiero e della realtà la *contraddizione;* il Dualismo, per la separazione, o di Dio dalla Natura, o dello Spirito dal Corpo, e dell' Idealità dalla Realtà, è costretto a reputare contradittorj anche i contrarj armoniosi; conducendo, così, allo Scetticismo particolare, che con gl'Idealisti nega i corpi o la loro notizia naturale, co' Sensisti e Materialisti l'intelletto e lo spirito; finchè, di sottrazione in sottrazione dalle Verità della Coscienza umana, si termina in zero: a negare (cioè) ogni

valore della nostra Ragione con lo Scetticismo universale, da cui, pur concedendogli l'incompetenza della Ragione per sè stessa e il dubbio logico primordiale, sorge il Misticismo filosofico e l'Eclettismo. Ma, coordinandosi naturalmente con l'*Evidenza dell' Ordine di Verità*, ne aiutano il riconoscimento: prima, l'Amore della Verità, il quale ci fa guardare senza divagamento in essa; il *Senso Comune*, poi, o il Consenso universale ne' principj, nelle immediate percezioni, nell'immediate conclusioni, ritrovato anche ne' Linguaggj, e sceverato dalle preocupazioni volgari; anche, poi, la Tradizione scientifica, che ci mostra da una parte il consentimento e il progresso ne'Principj, ne' Teoremi, ne' Problemi, da un'altra il dimezzamento della Verità nelle Sètte; la Credenza ragionevole, infine, che si fa specchio all'Uomo interiore. Il coordinamento di tutto ciò è dinanzi alla mente il Criterio per coordinarvi la diritta riflessione.

2. *Criterj dell' Estetica.* — Criterio dell'Arte bella per conformare l'Arte alla Bellezza è il *Vero*, perchè il Bello, com'Ordine di perfezione ammirato, è *intelligibile;* ond'all'Artista occorre mirare con proposito fermo nell'Ordine delle Verità per coordinarvi l'Arte sua: la quale, per fermo, riescirebbe *deforme*, senza verità ne'concetti (essendo pur' essa regolata da'principj della Ragione); senza conformità delle immagini a'concetti, donde proviene la loro verosimiglianza; da ultimo senza verità ne' segni, che corrispondano propriamente all'immagini ed a'concetti. Talchè la verità ne'concetti è sapienza dell'Arti, la verità nell'immagini è verosimiglianza, ne' segni è logica viva. Ma Criterio all'Arti del Bello veramente supremo è il Teismo: perchè questo è tal Verità, *da cui risplende intero l' Ordine delle perfezioni ammirate.* L'idea di Dio conduce gli Artisti al sublime nella Poesia,

nell'Architettura, nell' Arti figurative, nella Musica, oltre a dare in ogni Opera la necessaria elevazione d'animo all'Artista; poi, l'idea della Natura, secondo il Teismo, rimane pura d'ogni mescolanza informe, giacchè il dogma di Creazione distingua per essenza il Creato dal Creatore, mentre poi ci rappresenta il Mondo com'un effetto ammirabile, che ritrae, benchè in modo finito, le perfezioni della Causa infinita; più, l'idea dell'*Uomo*, nell'Arte che proceda con quel Criterio, porge l'idealità delle perfezioni umane, la spiritualità informatrice del corpo che ne riceve bellezza, l' Ordin morale, la Santità, ch'è l'Ideale supremo, l'ordine della Famiglia, della Patria, del Genere umano. Il Panteismo, viceversa, conduce alla rigidità de' Simboli, alla confusione dell' Ideale divino, e, generalmente, all' inviluppo d'ogni forma e d'ogn' immagine; il Dualismo greco e romano a far prevalere la bellezza esteriore sull'interiore; l'Idealismo alle convenzioni accademiche o al fittizio; il Sensismo alla grossolanità del Realismo; ambedue a disgiungere l'inseparabile armonia dell'ideale col reale; lo Scetticismo all'annientamento dell' Arte, togliendo l'ammirazione, perchè nega ogni perfezione; donde, al solito, vien su l'Eclettismo posticcio dell'Arti Belle, con un Positivismo che in luogo dell'Arte pone la Storia dell'Arti, e con un Misticismo eccessivo che dispregia la formosità o l'armonia. Ma l'Amore del Bello, unendosi col Criterio intimo delle Verità, e con le regole del Teismo, mantiene l'Artista nel Vero, avviva e compisce la notizia e l'Arte della bellezza, scopre la vocazione degli Artisti, li rimove da ogni estraneo intendimento, che corrompe l'Arte. Purchè ne'limiti di sua competenza, il Senso Comune aiuta pur l'Artista, mostrandogli nell'Arte popolare o anche ne'primordj spontanei dell'Arte, quali sieno le idee legittime da servire di soggetto e quale l'uso na-

turale de'segni. Le Tradizioni dell'Arte rimovono, meditate, da servilità e da licenza gli Artisti. L'attinenza dell'Arte con la Religione dà i veri Simboli ed i Miti, ove si palesa, senz'abbassarlo, l'Ideale infinito.

3. *Criterj della Morale.* — Anche del Buono è Criterio il Vero: perchè sostanzialmente identica essendo la Ragione speculativa e la pratica, differenti solo per le loro relazioni, della prima con la Verità, della seconda col Bene; corrispondendo ancora, perciò, l'Ordine del Bene con l'Ordine del Vero, che la Ragione pratica liberamente riconosce ed ama, cioè rispetta; s'arguisce, che l'Ordine del Vero sia criterio alla Libertà morale. Indi, non altro è il Dovere, se non *morale necessità di rispettare* l'Ordine del Vero, il qual'Ordine, in attinenza con l'appetito razionale, diventa Ordine di fini; non altro il diritto, se non *esigenza morale del rispetto;* nè altro la Sanzione naturale, fuorchè *il sentimento di pace nel rispetto dell'Ordine stesso.* E siccome nell'Ordine del Vero suprema Verità è Dio, così questa è Criterio supremo del Bene morale. Ciò si rileva dal mancare *i Postulati razionali* della Moralità, cioè *la Legge naturale, la Libertà rimeritata, l'Ordine degli oggetti,* quando si neghi Dio creatore, che perciò è primo di detti Postulati: perchè il titolo della *Legge naturale* dev'essere ed è assoluto, non già inferiore, non eguale, ma superiore alla volontà, cioè divino; come rileviamo, altresì, dalla Storia de'Popoli e dalla Storia delle Dottrine morali. Viceversa, il Panteismo ch'è confusione, identificando essenzialmente Dio con la Natura e quindi con l'Uomo, toglie il primo Postulato, l'autorità divina dell'Impero morale, indi la Legge naturale, la Libertà meritoria, e, per le contradizioni, l'Ordine dell'Universo. Anche il Dualismo, ch'è multiforme separazione, fa cessare, o molto indebolisce

i detti Postulati. Tantochè, seguendo alla separazione lo Scetticismo, gl'Idealisti riducono la Legge ad un che astratto, i Sensisti all'utilità materiale o al piacere, gli Scettici universali a nulla; nè vi riparano i Dottrinarj o Eclettici, nè gli Utopisti e i Teocratici, ossia il falso Misticismo, i quali non riconoscono le competenze del naturale Criterio. Questo, anzi, è aiutato dagli Affetti spirituali, e dal Comun Senso morale, o dalla Coscienza del Genere umano, i cui principj furono sì stupendamente tirati fuora dal Vico. E alla Coscienza universale s' aggiungono le Tradizioni della Scienza morale; che, massime quanto al Diritto, ha tre Scuole: la Filosofica o delle Ragioni, la Storica o delle Cagioni naturali, la Teologica o della Provvidenza: triplicità di Scuole, unite nella comprensione della Dottrina filosofica, che solo esclude quanto abbia ognuna di negativo. La Religione poi, che in sè dimostra universalità, o i due Dommi della naturale Ragione, *unità di Dio e fratellanza di tutti gli Uomini*, rende più chiare le Verità morali con l'istruzione, più efficaci con l'educazione.

### III. — Leggi speciali delle tre Arti.

1. *Leggi speciali della Logica.* — L'oggetto delle tre Arti è l'Ordine; che distinto in una triplice relazione dell'Entità con l'Anima razionale, pur com'Ordine di Natura serve d'esemplare alle tre operazioni: Osservazione, Imitazione, Invenzione; com'Ordine poi di Verità conosciuto, serve di criterio con la sua evidenza e co'suoi contrassegni per conformare all'Ordine stesso, sì l'operazioni comuni ad ogni Arte, sì le speciali. E poichè delle comuni s'è parlato, resta, dovendosi chiarire che cosa sieno l'Arti del Vero, del Bello, del Buono, da vedere quali sien le Regole o Leggi che, dipendenti dal Criterio, governano le speciali operazioni. Dacchè il Vero, com'obbietto dell'Arte

Logica, è Ordine d'Entità *ripensato, ragionato* ed *espresso*, dobbiam vedere le naturali Leggi, che risguardano il *ripensare*, il *ragionare*, l'*esporre*. Tenendo perciò a mente doversi trarre ogni regola o legge dall'Ordine, bisogna, per la riflessione o ripensamento, badare all'unione dei termini o comprensione dell'oggetto; senza escludere nulla, divider nulla, confondere nulla, e così afferrare col pensiero la somiglianza, la diversità, la contrarietà de'termini uniti, escludendo solamente i contradittorj: legge, che regola il pensiero stesso nel riflettere al positivo dell'idee, alle relazioni loro e al com'esse si conservino e si ridestino nella Memoria. Ciò quant'all'Ordine dell'Entità *ripensato*. Segue il ragionamento, che dall'idee, per le relazioni loro, trae fuora i giudizj, la cui *Legge naturale* ha da esser legge all'Arte. Ma, essendo questa Legge il coordinamento de'giudizj con l'Ordine preciso dell'idee, segue, che la Dottrina delle *Categorie* ne'giudizj, com'altresì le regole loro, s'han da cercare: prima nel *contenuto*, cioè nel positivo dell'idee; poi, nel *modo* che naturalmente tiene il soggetto a concepire l'idee degli obbietti e a giudicarne. Perciò, come deriva dall'Ordine de'concetti la distinzione de'giudizj, così dall'Ordine de'giudizj, o delle attinenze loro, l'Ordine dei ragionamenti: perchè il Ragionamento, sia induttivo, sia deduttivo, intrinsecamente, qualunque forma esteriore abbia, consiste in un giudizio complesso, che si scioglie in tre giudizj, deducendo dal simile il diverso, inducendo dal diverso il simile, con la differenza tra il deduttivo e l'induttivo *nella minore delle due premesse*. Una Serie di ragionamenti, poi, ha un Ordine, che in sostanza è il Metodo; il quale ha del comune in ogni Materia, e pur' ha dello speciale in conformità delle Materie varie: dacchè l'argomento vario importa relazioni varie col pensiero; ma il pensiero, in ogni argomento, ha leggi

d' Ordin logico essenziali. Ancora, fra l'Ordine *ripensato* e *ragionato*, e l'Ordine *significato* dee correr proprio equazione; dacchè ufficio del Linguaggio sia *determinare l'Ordine del pensiero*, cioè della Conoscenza riflessa: legge che governa pur' anco tutta quanta l'Arte interpretativa.

2. *Leggi speciali dell' Estetica.* — Poichè il Bello, com' oggetto dell'Arte bella, è Ordine di perfezione, *ideato*, *immaginato* ed *espresso*, segue, che Leggi speciali di quella sieno le naturali relazioni fra gli oggetti dell'Arte e le facoltà umane, che producono le operazioni di essa, o l' *ideare*, l' *immaginare*, l' *esprimere*. Quanto all'Ordine *ideato*, da cui dipende l'immaginativa e la espressione, legge suprema è star dentro alla *misura*; ch'è l'unità d'un'idea, unificatrice dell'Opera bella: l'idea, cioè, del soggetto, che pur sia un soggetto degno, un Ordine di perfezioni ammirabile. La disposizione a degnamente ideare nell'Arti si chiama *Ingegno*, la forma universale delle cui leggi è la Legge dialettica della corrispondenza e del contrapposto; tantochè tutt'i vizj nascono da esagerare o i contrapposti o le corrispondenze, cioè o i diversi e contrarj, o i simili, questi mutando in fredda uniformità, quelli viceversa in contradittorj. Dunque, regola è dell' Ingegno conformarsi all' Ordine dell'idee; nè, quindi, debbono i particolari del proprio argomento ecclissare o escludere l'universalità del concetto. E bisogna, poi, formarsi un *gusto* sano, e correggerlo se guasto: perchè in esso sta il sentimento del Bello e il giudizio dell'Artista, che ripugna egualmente da'Licenziosi e da'Pedanti, non ammettendo con gli uni l'artificio di regole assiderate, con gli altri la noncuranza d'ogni misura. Questo l' Ordine ideato. L' *immaginato*, poi, viene dalla Fantasia che, rispetto all'Arte bella, dicesi *Estro;* e siccome naturalmente l'Immaginativa, pur nei

fatti comunissimi, non solo rinnova i fantasmi, sì vi reca innovazione o invenzione, l'Artista dee badare a Leggi così naturali, che spiegano l'origine dell' Arte bella. Inoltre, l'immagini, naturalmente, hanno armonia interna o con sè medesime; badando alla quale, si scorge la debita loro sceltezza e vita, non che le proprietà universali e speciali dell'allegoria, l'equazione dell'immagini con l'idea e la loro spiritualità. Badando, inoltre, all'armonia o all'Ordine delle relazioni loro con gli oggetti, si trovan le regole sulla quantità e qualità, sul tempo e spazio, non che le speciali armonie con la Natura corporea e con la spirituale. L'Ordin' *espresso*, finalmente, o' lo *Stile*, ha questa legge universale: *significare con unità e proprietà di segni e con vivezza d'affetto, evidenza, formosità e verosimiglianza di pensiero;* perchè tutto ciò è l'armonia de' segni con sè medesimi, con la loro significazione, col sentimento e con l' idea (che nell' Arte dev' esser viva), con la fantasia, con la Natura o col Vero, che porge l'esemplare alla verosimiglianza.

3. *Leggi speciali della Morale.* — Il Buono, poi, se, com' oggetto dell'Arte buona, è *Ordine di Fini riconosciuto, voluto ed effettuato*, ci dimostra le proprie leggi con le relazioni fra l' Ordine dei fini e le Potenze umane, che producono il riconoscimento, la libera volizione, l' effettuazione. Il riconoscimento deriva dalla Ragione *retta,* cioè informata di sincere intenzioni; e, allora, la stessa Ragione scopre con dirittura nella Coscienza umana l' Ordine de' fini, e in questo la Legge de' simili, de' diversi e de' contrarj; tantochè il discorso della Ragione retta è una Dialettica morale, che non esclude, ma comprende; non divide, ma distingue; non confonde, ma unisce: all' opposto della *Sofistica morale*, la cui erroneità deriva da trasformare i con-

trarj in contradittorj. La virtù privata e pubblica sta nell'impedire, che l'armoniosa contrarietà de' beni non si volga in discordante contraddizione. Ciò in generale. Il riconoscimento, poi, risguardando tutto l'Ordine morale, vi trova ciò che lo costituisce: il Dovere, la Virtù eroica, il Diritto, e la Sanzione o Felicità interna. Il Dovere, o *la morale necessità del rispetto all'Ordine de' fini,* è forma iniziale, determinativa e finale d'ogni Eroismo e Diritto e Benessere vero; e, prescrivendo ciò ch'è da farsi, limita gli Atti morali, mentrechè appunto, nel dare a questi la naturale misura, è la suprema energia dell'Uomo, l'idea esemplare della Vita, l'Arte di tutte l'Arti, forma razionale dell'aspetto umano, cagione principalissima dell'informare con l'operosità dell'Arti la Materia, unità vera interiore, carattere vero dell'Uomo e delle Nazioni, o morale unità. Ciò perchè il Dovere stringe l'Uomo in armonia con la Realtà e con l'Idealità, con lo Spirito e col Corpo, con sè medesimo e con gli altri Uomini, e, inoltre, con Dio, ch'è titolo assoluto della Legge naturale; sottomettendosi alla cui autorità, un'assoluta sommissione armoneggia con la libertà più esplicita e più viva. L'Eroismo, poi, o l'esercizio d'Atti non doverosi e straordinarj per amore del Bene, non può mancare, in qualche grado almeno, nell'esercizio de' Doveri proprj. Al Diritto si debbono mantenere i requisiti della formale uguaglianza e materiale graduazione, della libertà e autorità, della fraternità ch'è negli Uomini, della paternità ch'è nella Patria, nell'impero delle sue Leggi, e nel Titolo divino, da cui procede l'inviolabilità del Diritto. Sanzione dell'Ordine morale, poi, è la felicità interna e l'Immortalità. L'Ordine *riconosciuto* non potrebb'essere voluto senza libertà, e nel volere il Bene sta la potenza dell'Uomo, nel male l'impotenza. Quando, in-

fine, l'Ordine del riconoscimento e della volontà buona *sia effettuato*, l'equazione tra l'impero della Ragione morale e gli effetti compisce la Moralità.

### IV. — Arti speciali che si suddistinguono per ciascuna delle tre Arti.

1. *Arti speciali del Vero o Metodi speciali.* — Propriamente i Metodi, che bisognano differenti secondo la relazione varia degli oggetti con la mente, o per le varietà dell' *Ordine conosciuto*, sono Arti speciali, ovvero abiti razionali, conformi alla relazione predetta, e dei quali la Filosofia porge la teorica. Non si può negare la diversità de' Metodi senza generare *confusione;* non si può negare nemmeno la connessione dei Metodi senza generare *separazione:* ma essi debbon procedere uniti e distinti; la qual distinzione importa, dacchè ogni errore sostanziale di Metodo derivi da un errore sull'attinenza speciale con l'oggetto. Talchè, secondo la competenza delle Discipline varie, che si distinguono nell'universalità dell'Enciclopedia, evvi ancora il Metodo degli Studj religiosi, della Filosofia pura e applicata, della Critica, delle Matematiche e della Fisica. In ogni Metodo l'*idea madre* si concepirà, pertanto, se guardiamo all'Ordine dell'oggetto e del conoscimento in quella tale o tal'altra Disciplina. Sarà, dunque, Metodo negli Studj teologici: *Esaminare i fatti religiosi per trovarne le ragioni* (*rationabile obsequium*); e perciò in tal modo, che, diverso dal Metodo della Filosofia e da ogni altro, si valga di tutti: dacchè per i fatti interni e per le ragioni si unisce con la Filosofia; per i fatti storici e per le lingue con la Critica; per molte Dottrine, poi, con le Scienze fisicomatematiche. Circa poi la Filosofia, il Metodo della Filosofia pura, che *risguarda direttamente l'interno*

*della Coscienza*, si distingue alquanto dal Metodo della Filosofia civile o applicata, che risguarda *l' esterne manifestazioni della Coscienza umana*. Talchè, quanto alla prima, bisognerà molto *raccogliersi nella Coscienza, e ivi esaminare il pensiero per investigare i fatti, le leggi, le cause, e quindi le relazioni sue con quegli oggetti, la cui notizia gli è connaturale;* quanto alla seconda invece, *osserveremo i fatti del Consorzio umano per trovarne, non solo le cagioni, sì lè ragioni.* Ma, così nell' una, come nell' altra, ci varremo dell' una e dell' altra e d' ogni Disciplina: perchè la Storia conferma le Dottrine attinte dalla Coscienza e n'aiuta il ripensamento; la Coscienza porge alla Storia il significato; e, poi, la Teologia serve a tener vivo il pensiero delle relazioni nostre con l' Infinito; la Matematica serve a disciplinare nelle speculazioni di cose non materiali; la Fisica vale al conoscimento delle relazioni fra la materiale Natura e l' intelletto. Nella Critica storica, lo Storico ha essenzialmente per fine suo *d' accertare i fatti e le cagioni loro:* e così, la Critica della Linguistica dovrà *esaminare i vocaboli e le loro Leggi grammaticali, per determinare il significato preciso degl' Idiomi:* ma, inoltre, non possono mai razionalmente i Critici scompagnarsi dalla *Filosofia*, che mostra le cause interne degli esterni avvenimenti, e ancora l' Ordine logico degl' Idiomi; oltrechè tutto ciò diviene in gran parte oscuro a non guardare le Religioni e le condizioni fisiche dei Popoli, quantunque ne sia essenzialmente distinto. Il Matematico *indaga le relazioni della quantità ideali e le ragioni loro interne;* tantochè, distinguendosi evidentemente da ogni altro Metodo, deve sgombrarsi da ogn' idea straniera, pur mentre ha molteplici attinenze con la Filosofia, con la Religione ancora, e, specialmente, con la

Fisica. Il Metodo della quale sarà *l' esperienza e l' esame dei fatti esteriori, per indurre le classi, le cause, le leggi:* e quando la Fisica oltrepassa i suoi confini, porta confusioni stranissime; quando, poi, non riconosce il suo confinare con l'altre Scienze, non ha più nè Logica nè Ragionamento: gloriosissima Scienza, se distinta e concorde.

2. *Arti speciali del Bello.* — I due generi supremi dell' Arte bella, cioè di suono e di prospettiva, o che prendono i lor segni sensibili dall' udito e dalla vista, si suddistinguono in Arte de' suoni parlati o Poesia, in Arte de' suoni armonizzati o Musica, e in Arti del Disegno: le quali (senza parlare dell' Arti ausiliari e delle secondarie, non che di specie minori, contenute nelle maggiori) si suddistinguono ancora in tre Arti, Architettura, Scultura e Pittura, togliendo la loro distinzione specifica da' loro segni. E siccome l'Arti del Bello esprimono i fantasmi e l'idee con segni sensibili, criterio alla graduazione dell' Arti ci porge *l' invenzione de' segni e la perfezione del significato;* tantochè, per criterio siffatto, l' Arti procedono così: Poesia, Architettura, Scultura, Pittura, Musica; ma tutte, distinguendosi fra loro, pur tra loro si coordinano strettamente, risultando da tutte loro insieme l' universalità della Natura immaginativamente rappresentata. Dall'idee varie, che ci palesano l' essenza di queste Arti, procedono tutte le regole, che le governano. La *Poesia* è *Arte del Bello per via di parole.* Or l' uso di esse fa sì, che la Poesia può e deve mirare per modo diretto alla Coscienza umana, ed essere della Coscienza la rappresentazione immaginativa, come la Filosofia n'è la rappresentazione speculativa: onde, tanto più s' alza il Poeta, quanto più rende viva immagine dell' Uomo interiore; nè solo degli Uomini

come sono, ma dell'Uomo come dev'essere, dacchè il Bello sia perfezione ammirata. Se l'Arti del Disegno sono *Arti del Bello per via di contorno*, il Disegno perciò costituisce il fondamento delle sue Arti speciali. L'*Architettura*, poi, è un'*Arte bella del Disegno per circoscrizione di spazj o di luoghi*, e rappresenta l'immagine formosa del Consorzio umano; la *Scultura* è un'*Arte bella del Disegno per figure in rilievo*, e rappresenta in modo principalissimo la relazione de'lineamenti con la vita interiore dell'Uomo; la *Pittura* invece, ch'è *Arte bella per Disegno piano di figure colorate*, rappresenta principalmente (non solamente) le relazioni dell'Uomo con la Natura esteriore, come rilevasi dal colorito ch'è di quest'Arte *bellezza essenziale*. La *Musica* infine, ch'è *Arte del Bello per via di suoni*, rappresenta la relazione di questi col Sentimento umano; benchè i suoni musicali non essendo parlati, quella relazione stessa riesca indefinita: e dunque, rendere viva e misteriosa immagine dell'esaltazione in ogni affetto umano è al Musico idea suprema e reggitrice.

3. *Arti speciali del Buono.* — Per la differente loro materia si distinguono l'Arti speciali del Bene, ossia l'Arte del Dovere, l'Arte del Diritto, l'Arte delle Sanzioni. La Teorica del Dovere costituisce più proprio l'Etica; la Teorica del Diritto, il Gius Naturale; la Teorica delle Sanzioni è mista. Quanto al Dovere, l'idea che regola i doveri verso gli Uomini generalmente, verso la Famiglia e la Religione, si prende via via dal pregio che impone rispetto e dall'Ordine delle relazioni fra la cosa pregiata e la volontà che deve riconoscerla. Quanto al Diritto, poich'esso viene assicurato dalla Società civile nell'esercizio esteriore, qui cade il ragionare di questa; il cui fine chiarisce i suoi ufficj, e indi la Natura e le Origini

delle politiche Potestà, i servizj dello Stato necessarj al fine predetto, e come si riconoscano per legge positiva, non si accrescano, nè mutino, nè diminuiscano i diritti umani nell'Ordine delle Società civili, o in *relazione* con ogni altro Consorzio che da esse si distingua. Quanto alle Sanzioni, prendendo a regola sempre l'idea dell'Ordine naturale, distinguiamo dalle Sanzioni esterne la Sanzione interna; che, regolati gli affetti, la cui soperchianza toglie l'Ordine interno, sta nella pace dell'animo: e questa felicità va cercata nel rispetto di ogni nobile cosa, perchè ciò empie l'animo di contentezza. Le Sanzioni esterne dei premj e delle pene son compimento dell'Ordine naturale, e tanto son legittime, quanto valgano a compirlo. Quindi la pena *è legittima sol com' assicurazione de' mutui diritti*, e perciò del Consorzio umano; com'altresì la Guerra: onde s'escludono le Vendette, i Duelli, le Rivoluzioni faziose. Ma l'unica via di compire i nostri Doveri, di assicurare i nostri Diritti e di giungere alla Contentezza interna, è il lavoro: perchè se il Dovere sta nella necessità morale del *rispetto*, se il Diritto nell'esigenza morale del *rispetto*, la Sanzione poi nel sentimento del *rispetto;* s'arguisce, che necessaria condizione per acquistare onorabilità nel cospetto della Coscienza nostra e di onorare gli Uomini e Dio, si è il lavoro; che, universalmente preso, è l'Ordine attuoso di tutte le nostre potenze. Ciò compie la Filosofia, o la Scienza dell' *Ordine universale;* che, quant'all' Ordine formale o logico dell'idee, può paragonarsi con gli Antichi ad una piramide; ma, quanto alle correlazioni dell'Ordine ideale col reale, ci porge una stupenda immagine dell'Universo.

FINE DEL VOLUME SECONDO ED ULTIMO.

# INDICE DEL VOLUME SECONDO.

## LIBRO QUINTO.

## I Fini dell'Universo.

## CENNO DI TUTTA LA FILOSOFIA.



## Errata-Corrige.

| Pag. | lin. | | | |
|---|---|---|---|---|
| 128 | 12-13 | che non si accorderebbero | *leggasi* | che non si accorderebbe |
| 262 | 26 | moderno, si distinguono | » | moderno, e si distinguono |
| 265 | 2 | l' origini di quelle | » | l' origini di quella |
| 266 | 10 | *praesupponet* | » | *praesupponit* |
| 269 | 14 | Senofonte | » | Senofane |
| 518 | 4 | di termini contrapposti | » | di termini uniti e contrapposti |

NO.

SOFIA.

........ Pr

ia..........

............

............

gia Arme

e universale

..........

..........

........

.........

ino.......

......

.....

....

ebbe

ono

ap-